ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಸಂವಾದ

೬

ಈ ಸಂಕಲನದ ಸಂಪಾದಕರು

ಜಿ.ಪಿ. ಬಸವರಾಜು

ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ)

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ....

O

ತಿದ್ದುಪಡಿ: 10ನೇ ಪುಟದ ಕವಿತೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು 'ಮಡಿವಾಳಗಿತ್ತಿ ಸಂಕದ ಮೇಲೆ' ಎಂದೂ; 11ನೇ ಪುಟದ ಕವನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು 'ಸಾನೆಟ್' ಎಂದೂ; 18ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಗುರುರಾಜ ಮಾರ್ಪಳ್ಳಿ ಎಂದೂ; 23ನೇ ಪುಟದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲನ್ನು—Shelly (A defence of Poetry) ಎಂದೂ; 60ನೇ ಪುಟದ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪಾತ್ರಗಳಪರಾಧಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪಾತ್ರಗಳ ಅಪರಾಧಿ' ಎಂದೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಕೋರಿಕೆ.

ಜೋಸೆಫ್ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ :

ಒಂದು ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು

ಕೆ. ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್

ಜೋಸೆಫ್ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರೋವಿಚ್ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ ರಶಿಯಾದ 'ದೇಶಭ್ರಷ್ಟ' ಲೇಖಕರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. 1940ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಶಿಯನ್ ಯೆಹೂದಿಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನನ. ಹದಿನೈದನೆ ವಯಸಿನಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅಂತ್ಯ. ಹದಿನೆಂಟನೆ ವರ್ಷದಿಂದ ಕವಿತೆ ಬರೆಯೋದಕ್ಕೆ ಆರಂಭ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಡನ್ ಮೊದಲಾದ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕಲ್ ಕವಿಗಳ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮ ಸೋವಿಯೆಟ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬೀಳದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. 1964ರಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರೋಪಜೀವಿಯೆಂದು ಬಂಧನ, ವಿಚಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಐದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ರವಾನೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ. 1972ರಲ್ಲಿ ರಶಿಯಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಸರಕಾರಿ ಸೂಚನೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ನಂತರ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮನ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅಮೇರಿಕದ ಹಲವು ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನ, ರಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮುಂದರಿಕೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ ಸ್ವ-ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದೇ ರೀತಿ ರಶಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕವಿತೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕವಿತೆಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಇಟಾಲಿಯನ್, ಜರ್ಮನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ

ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. 1973ರಲ್ಲಿ ಜಾರ್ಜ್ ಕ್ಲಿನೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಂತರ JOSEPH BRODSKY : SELECTED POEMS ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಪ್ರತಿ ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳನ್ನು ಕ್ಲಿನೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತರ್ಜುಮೆ ಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು.) ಹಾಗೂ ಕ್ಲಿನೆಯ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ , ಎಚ್. ಆಡೆನ್‌ನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮುನ್ನುಡಿ ಕೂಡ ಇದೆ.

1987ರ ನೊಬೆಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕ ಪಡೆದಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಭಾಷಣ ಈಚೆಗೆ ಇಲಸ್ಟ್ರೇಟೆಡ್ ವೀಕ್ಲಿಯಲ್ಲಿ (ಫ್ರೆಬ್ರವರಿ 21, 1988) ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತುಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯಜೀವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ; ಕಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯೆಂದಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನೋದು ಮನುಷ್ಯವರ್ಗದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ. ಸಾಧಾರಣ ಜೀವನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನದಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅನುಕರಣೆ ಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಜೋಕನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಹೇಳಿ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಕ್ಲೀಷೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ, ಅಥವ ತೂಕ ಮುಂದೆಯೇ ಹೊಗುವ ವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತಲೂ ಮುಂಡೆ ಹೋದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು.

ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕೊನೆಗೂ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿಯ ಮತ. ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವಂಥ ಹಿಂಸಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಒಂದು ಸರಕಾರವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ದಮನಕ್ಕಿಂತ ಓದುಗರು ಓದದೇ ಮಾಡುವ ದಮನವೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯದ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಓದದೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೇ ಇದಕ್ಕೆ ದಂಡ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಹೀಗೆ

ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ದಂಡ ತರಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಲೆನಿನ್, ಸ್ಟಾಲಿನ್, ಮಾವೊ ಎಲ್ಲರೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಅವರ ಹಿಟ್‌ಲಿಸ್ಟು ರೀಡಿಂಗ್‌ಲಿಸ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉತ್ಕಟಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂಥ ವಿಧಾನ. ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕವಿಗೆ ಕವಿತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ–ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿ.

ಇಲ್ಲಿವೆ ಬ್ರಾಡ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು :—

ಈ ನಿಯಸ್ ಮತ್ತು ಡೈಡೋ

ಆ ಮಹಾಮಾನವ ಕಿಟಕಿಯ ಹೊರ ನೋಡಿದನು ;
ಇತ್ತ ಇವಳ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಅವನ ವಿಶಾಲ
ಗ್ರೀಶಿಯನ್ ಟ್ಯೂನಿಕಿನ ಅಂಚಿನಲಿ ಮುಗಿದಿತ್ತು, ಹಾಗೂ ಅದರ
ನಿರಿಗೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧತೆಗೆ, ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಲ
ಗೊಂಡಸಮುದ್ರ ತರಂಗಗಳ ಘನೀಕೃತ ನೋಟವಿತ್ತು.
ಅವನಿನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ
ವಿಶಾಲ ಕಿಟಕಿಯ ಹೊರಗೆ, ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೂರ:
ತುಟಿ ಮರಗಟ್ಟಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಕಡಲು ಚಿಪ್ಪಿಯ ರೂಪಿಸುವಂತೆ,
ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಅಂತರಂಗದ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಗರ್ಜನೆಯು.
ತಳತಳಿಸುವ ದಿಗಂತವೂ ಕೈಯ ಗ್ಲಾಸಿನಲಿ
ತಟಸ್ಥ.
ಇವಳ ಅಪರಿಮಿತ ಪ್ರೇಮವೋ

ಒಂದು ಮೀನಾಗಿ ಕ್ಯಾಪಿಸಿತು; ಆದರೂ
ಅವನ ಹಡಗಿನ ಹಿಂದೆ ಅದೂ ಹಾರಬಹುದಲ್ಲ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ,
ತನ್ನ ತೆಳ್ಳಗಿನ ಬಳುಕು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತೆರೆಗಳನು ಕೊರೆಯುತ್ತ,

ಹೇಗಾದರೂ ಅವನ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲುಬಹುದು-ಒಂದೇ,
ಆತನೀಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಒಣನೆಲದಲ್ಲಿ, ಮನದಲ್ಲಿ.
ಕಡಲಾಯ್ತು ಹೊಳೆವ ಕಣ್ಣೀರ ಕಡಲು.
ಆದರೂ, ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಕಟದ
ಉತ್ಕಟ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಗಾಳಿಗಳು ಬೀಸುವುವು.
ಆ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರ್ತೇಜನಿಂದ ತೆರಳಿದನು.

ಡೈಡೋ ಒಬ್ಬಳೇ

ನಿಂತಳು ಕೋಟೆಗೋಡೆಯ ಹೊರಗೆ ಸೈನಿಕರು
ಹಚ್ಚಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ—
ಧಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಗೆಯ ಮಧ್ಯದಲಿ ಕಂಪಿಸುವ
ಬಂದು ದೃಶ್ಯದಲಿ ಎಂಬಂತೆ—ನೋಡಿದಳು ಮಹಾ ಕಾರ್ತೇಜ್ ನಿಶ್ಯಬ್ದ
ಉರಿದು ಬೀಳುವುದನ್ನು,
ಕೇಟೋನ ಕಾಲಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲಗಳ ಮೊದಲು.

ಟೆಲಿಮಾಖಸ್‌ಗೆ ಬಿಡೀಸಿಯಸ್

ಪ್ರೀತಿಯ ಟೆಲಿಮಾಖಸ್,

ಟ್ರೋಜನ್ ಯುದ್ಧ

ಮುಗಿಯಿತು; ಯಾರು ಗೆದ್ದರೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು.
ಗ್ರೀಕರೇ ಖರೆ, ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಷ್ಟು ಮಂದಿ ಸತ್ತವರ
ತೊರೆಯುಬಲ್ಲರು ತಾಯ್ನಾಡಿನಿಂದ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೂರ.
ಆದರೂ, ನನ್ನ ಗೃಹಾಗಮನವೊಂದೆ ಇಷ್ಟು ನಿಧಾನ.
ಅನಿಸುವುದು—ಸಾವಲ್ಲಿ ಕಾಲಹರಣವಗೈಯುತಿದ್ದಂತೆಯೇ
ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹಳೆಯ ಪೋಸಿಡೋನ್ ಮೈ ಮುರಿದು ಚಾಚಿದ ಹಾಗೆ,

ಎಲ್ಲಿರುವೆ ಯಾವುದೀ ಜಾಗ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.
ಯಾವುದೋ ಕೊಳಕು ದ್ವೀಪವೆ ಸರಿ,
ಪೊದೆಗಳೂ, ಬಿಡಾರಗಳೂ, ಘೀಳಿಡುವ ಹಂದಿಗಳೂ.

ಕಳೆ ಬೆಳೆದ ತೋಟ; ರಾಜ್ನಿಯೋ ಯಜಮಾನಳಾದರೂ ಅಥವ.
ಹುಲ್ಲು, ಭಾರೀ ಶಿಲೆಗಳೂ.... ಟೆಲಿಮಾಖಸ್, ಮಗೂ!
ಅಲೆಮಾರಿಗೆಲ್ಲ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸುವುವು
ಒಂದೇ ತರ. ತೆರೆಯೆಣಿಸುತ್ತ ಮನಸ್ಸು
ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬೀಳುವುದು. ಕಡಲ ಕ್ಷಿತಿಜವು ಚುಚ್ಚಿ
ಕಣ್ಣು ತುಂಬುವುದು. ನೀರ ಸೀರ್ಪಣಿ ಕಿವಿಗೆ ಗಿಡಿಯುವುದು.
ಯುದ್ಧ ಹೇಗಾಯಿತೋ ನನಗೆ ನೆನಪಿಲ್ಲ;
ನಿನ್ನ ವಯಸ್ಸೂ ಕೂಡ— ಈಗ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಬೆಳೀ, ಹಾಗಾದರೆ, ನನ್ನ ಟೆಲಿಮಾಖಸ್, ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ.
ದೇವರಿಗೇ ಗೊತ್ತು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಕಾಣುವೆವೋ
ಇಲ್ಲವೋ. ಮುಂಗಾಲ ಕೆರೆವ ಹೋರಿಗಳ ನಿನ್ನೆದುರು
ನಾನು ಪಳಗಿಸಿದಂದು ಶಿಶು ನೀನು— ಈಗ ಬೆಳೆದಿರುವೆ.
ಪಲಮುನ್ನೈಡೀಸನ ಕಪಟ ಅಲ್ಲದಿರುತಿದ್ದರೆ
ಒಂದೆ ಮನೆಯಲಿ ನಾವು ಇರಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಈಗಲೂ.
ಅಥವ ಅವನೇ ಸರಿಯಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು; ನನ್ನಿಂದ ದೂರ
ನೀನೀಗ ಸಕಲ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ
ಹಾಗೂ ನಿನ್ನ ಕನಸುಗಳು, ಟೆಲಿಮಾಖಸ್, ದೋಷರಹಿತ.

ಸಾಲುಗಾಡಿಗಳು

ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನೆರಳುಗಳು ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಾಗೆಯೇ
ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ದೂರ ಸಾಗುವುವು ಗಾಡಿಗಳು
ಕೊಯ್ಲಾದ ಗದ್ದೆಗಳ ನೋವ ಹಿಂದಕೆ ಬಿಟ್ಟು
ತೊರಚುಗಳು ಕೂಡ ಕೀರುವುವು ಹಾಗೆಯೇ
ಒಳಯಿಂದೊಳಿಗೂ ವಾಲುತ್ತ ಹೋಗುವುವು
ಹಸಿರು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ದಟ್ಟೈಸಿದಂತೆಯೇ
ಸಮತಟ್ಟು ಬಯಲುಗಳೂ ಮಾಸಿ ಹೋಗುವುವು.
ಗಾಡಿಗಳು ಕಿರುಚುವುವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿರಿದಾಗಿ.

ಭೂರ್ಜವೃಕ್ಷಗಳ ಬೆತ್ತಲೆ ತುದಿಗಳೂ
ಹಳದಿ ಬರ್ಚ್ ಕುಂಚಗಳೂ ನೋಡುವುವು—
ತಮ್ಮ ಮೈ ನಡುಕ ನಿಂತಾಗ—
ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಂತೆಗಳು ಹೇಗೆ
ತೆರೆದ ಆಕಾಶದ ಹರವ ಆಸೆಯಲಿ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು.
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೊಡಕು ಗಾಲಿಗಳಿಗೇನೋ.
ಮರಗಳಿಗೆ ಕೇಳಿಸದು ಹಕ್ಕಿಗಳ ಚಿಲಿಪಿಲಿ.
ಕೇಳಿಸುವುದೊಂದೇ ಅರೆಗಾಲುಗಳ ಕೀರಾಟ
ಗಾಡಿ ಹೊಡೆವವರ ಬಯ್ಗಳದ ಒದರಾಟ.

ಮಡಿವಾಳಗಿತ್ತಿ ಸಂಕದ ಮೇಲೆ

ಮಡಿವಾಳಗಿತ್ತಿ ಸಂಕದ ಮೇಲೆ, ಎಲ್ಲಿ ನೀನೂ ನಾನೂ
ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯ ಗಂಟೆ ಮುಳ್ಳುಗಳಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಪ್ಪಿ
ನಿಂತಿದ್ದೆವೋ, ಮರುಕ್ಷಣವೆ ದೂರ ಸರಿವವರು,
ಒಂದು ದಿನಕ್ಕಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ದಿನಕ್ಕೂ—ಇಂದು ಮುಂಜಾನೆ ನಮ್ಮ
ಸಂಕದ ಮೇಲೊಬ್ಬ ನಾರ್ಸಿಸ್ಟಿಕ್ ಬೆಸ್ತ,
ಗಾಳದ ಬೆಂಡ ಮರೆತು, ಬಿಡುಗಣ್ಣನಲಿ ನೋಡುವನು ತನ್ನ
ಅಸ್ಥಿರ ನದೀ ಬಿಂಬದ ಕಡೆಗೆ.

ಅಲೆಗಳ ಮೇಲೊಬ್ಬ ಮುದುಕ, ಅಲೆಗಳ ಮೇಲೊಬ್ಬ ಯುವಕ;
ಹುಬ್ಬಿಂದ ಹುಬ್ಬಿಗೆ ಸುಕ್ಕುಗಳ ಬಲೆ ಹರಿದು
ಯೌವನದ ಚಹರಯಲಿ ಕರಗುವುದು.
ನಮ್ಮ ಜಾಗವ ಹಿಡಿದು—ಯಾಕಿರದು ? ಅವನ ಹಕ್ಕು ಅದು.
ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಏಕಾಕಿಯೋ
ಅದು ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು.
ನೋಡಲಿ ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯೋ ಜಾಗದ ಕುರಿತು,
ನೋಡಲಿ

ನೀರೊಳಗೆ, ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿ, ತನ್ನೊಳಗೆ,
ತನ್ನ ತಾನೇ ಅರಿವುದಾದರೆ ಅದೂ ಆಗಲಿ. ನದಿಯಂತೂ
ಇಂದು ಅವನಿಗೇ. ಹೊಸ ಒಕ್ಕಲು ಬಂದು
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹೊಡೆದು
ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳ ನಿನ್ನ ತಂದಿರದ ಹಾಗೆ.

ಸಾನೆಟ್

ಸೆರೆಮನೆ ಕಿಟಕಿಗಳ ಬದಿಯಿಂದ ಜನವರಿ
ಹಾರಿಹೋಯಿತು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ. ಕೋಣೆಗಳ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲಿ
ಕೈದಿಗಳು ಹಾಡಿರುವುದ ಕೇಳಿರುವೆ:
"ನಮ್ಮೊಬ್ಬ ಬ್ರದರಿಗೆ ವಾಪಸು ಬಂತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ."
ಅವರ ಸಣ್ಣನೆ ದನಿ ಕೇಳಿಸುವುದೀಗಲೂ,
ಮಾತಿರದ ವಾರ್ಡನರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ದನಿಯೂ,
ಅಲ್ಲದೆ ನೀ ಸಹಾ ಹಾಡುವಿಯಲ್ಲ ವತಾನದಲಿ :
"ಹೋಗು, ಜನವರಿಯೇ."
ಕಿಟಕಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಮುಖವಿರಿಸಿ
ಬೆಚ್ಚನೆ ಗಾಳಿಯನು ಗಳಗಳನೆ ಕುಡಿಯುವೆ.
ನಾ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೊರಡುವೆನು, ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ,
ಜಗಲಿಗಳ ಉದ್ದವೂ, ಹಿಂದಿನ ತನಿಖೆಯಿಂದ
ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ—ಆ ದೂರ ದೇಶಕ್ಕೆ
ಎಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಚಿಯು ಇಲ್ಲ, ಫೆಬ್ರವರಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ನೂರು ಕವಿತೆಗಳು

ವೈದೇಹಿ

ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಹುಡುಗಿ

ಇವೆಯಂತೆ ತರತರದ ಅರ್ಥ
ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ— ತರತರದ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ
ಆದರೆ ಆ ಹುಡುಗಿಗಂತೂ ಇದೇ
ಇದೇ ಮನೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಆ ಮನೆ ಈ ಮನೆ
ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಒಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ
ಅವಳ ಅಡುಗೆ ಮನೆ
ಯಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾಕವೋ
ಬಾಗಿಲಿಲ್ಲ ಕಿಟಕಿಯಿಲ್ಲ
ಹೊಗೆನಳಿಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ
ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಕಿಂಡಿಯನಾದರೂ....
ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ.
ಹುಡುಗಿ ಆಡುವಾಗ ಹೊರಗೆ
ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಾಡುವ ಸದ್ದು
ಬಸ್ಸು ಕಾರು ಆಟೋ ದೂರಕೋ
                    ಕಡಲ ತೀರಕೋ
ಓಡುವ ಸದ್ದು.
ಮಸಾಲೆ ಕಡೆಯುತ್ತ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ.
ಅಭಾವವಿದ್ದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾನೆ?

ಆವರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಆಗಸದಲ್ಲಿ
ಕೇಳಿಸಿದರೆ ವಿಮಾನ !
ವಿಮಾನ ವಿಮಾನ ! ಇದ್ದ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಕೂಗುತ್ತಾಳೆ
ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಉಪ್ಪು ಹುಳಿ ವಯೋಮಾನ
ಕೇಳುವಳು– ಎತ್ತ ಪಯಣ?
ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ? ಜೊತೆಗೆ
ಕರೆದೊಯ್ಯುವೆಯ ನನ್ನ?
ಕರಗುತ್ತದೆ
ಆಗಸದ ಸದ್ದು ನಿಧಾ....ನ.

ಕ್ರಿ ಪೂ ಅಡುಗೆಮನೆಯ ಹುಡುಗಿ
ಪೂ ಪೂ ಊ
ದುತ್ತ ಹಾಡುವಳು
ಇರಬಹುದು ಈ ವಿಮಾನದೊಳಗೂ ಒಬ್ಬ
ಹಗಲು ವೇಷದ ಯಜಮಾನ
ಇರುವಂತೆ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಕದಿಯುವ ಮತ್ತು
ಆಳುವ ಜಾಯಮಾನ.

ಮತ್ತೆ ಬರಬಹುದು ಪುಷ್ಪಕದ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತಾ
ಮಾಡನ್ನು ಸೀಳಿ
ಏಣಿ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ
ಸಾಂಬ್ರಾಣಿ ಸಿಪ್ಪೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ
ಎತ್ತಿ ಒಯ್ದು ಪಟ್ಟರಾಣಿಯ ಮಾಡಿ
ರಾಮ ರಾವಣಾ! ಲಂಕೆಗೋ, ಅಯೋಧ್ಯೆಗೋ?
ಛೆ! ಕೇಳಿ ಹಳಸಿದ ಅವವೇ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು;
ಕಂಡಿದ್ದೀರಾ ಯಾರೂ ಕಾಣದಂಥಾ ಲೋಕ?
ಹಾರಲಲ್ಲಿಗೆ— ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವವಳು ತಾನು

ಹೀಗೆ—
ಹಾಡು ನೇಯುವಳು ಹುಡುಗಿ
ಮುರಿಯುತ್ತ ಮೆಣಸಿನ ಚೊಟ್ಟು
ಆಕಾಶದ ಸದ್ದಿಗೆ ಕಿವಿಯ ತೆರೆದಿಟ್ಟು
ಕಳೆಯುವಳು ಆಯುಷ್ಯ ಬೊಟ್ಟು ಬೊಟ್ಟು.

ಶಿವನ ಮೀಸುವ ಹಾಡು

ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದಳು ಗೌರಿ
ತ್ರಿಲೋಕ ಸಂಚಾರಿಗೆ
ಕರೆದೊಯ್ದಳು ಶಿವನ
ಶುಭ್ರ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ

ಮೂಗಾಲು ಮಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಗಣ್ಣನವನ
ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಯೊತ್ತಿ
ಮೂಜಗದಲೋಡಾಡಿ ಎಂತು ದಣಿದವೋ ಪಾದ
ಎಂಬ ನೆಪತುದಿಯಿಂದ ಧೂಳನೆತ್ತಿ
ಯಾರ ಮನೆ ಬೀದಿಯುದು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ
ನಗುವ ನಟರಾಜನನು ಕರೆವಳೋ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ
ದುಃಖ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ
ಮುಗಿಯಿತೇ ಬೇಟೆ? ಪ್ರಶ್ನೆ ಚುಚ್ಚಿ.

ಇದೋ ಈ ತಂಬಿಗೆ ನೀರು ಗಂಗೆಯುವತಾರಕ್ಕೆ
ಇದು ಇಗೋ ಆ ಮಣಿಕರ್ಣಿಕೆಗೆ
ಮಿಂದ ನದಿ ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರು
ಕಡೆಯುದಿಗೋ ನನ್ನ ಅನುದಿನದ ಬಡ ಕನಲು
ಎಂದಾಗ ನೀರೊಳಗೆ ಗೌರಿ ಕಂಬನಿ ಬಿಂದು
ಮಿಸಕ್ಕನೇ ಬೆರೆತು ಬಿಸಿಯಾಗಲು
'ಆಯ್' ಎಂದು ಶಿವ ಬೆದರಿ
"ನನ್ನನೇನೆಂದುಕೊಂಡೆ? ನಿನ್ನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಶುದ್ಧ ಬೈರಾಗಿ"
ಈ ಮಾತಿಗೆ "ಶಿವನೇ, ನಾನೆಷ್ಟನೆಯು ನಾರಿ?"
ಎನ್ನುತ್ತ ಮೃದು ಚಿವುಟಿ ಮೀಸುವಳು ನಮ್ಮ ಗೌರಿ.
ಬೈರಾಗಿ ಬೂದಿ ತೊಳೆಯುತ್ತ ಹಚ್ಚಗೆ ನೋಡುವಳು
ಮೆತ್ತಗೆ ಮೈ ಒರೆಸಿ ತಂಬಾಲು ಕುಡಿಸಿ
ತೊಡೆ ಮೆತ್ತೆಯನು ನೀಡಿ ಕೋರುವಳು
ಶಿವ ಶಿವಾ!
ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳ ನೆನೆದು ಮಾಲಗು ದೇವ!

ನುಡಿರೇಶಿವೆಯುಡಿ ನಂಜು ನುಂಗಿದ ಕಿರಾತ
ಹೃದಯುದಲಿ ಕಚಗುಳಿಯು ಹೂವು ಹರಿಗೋಲು
ಕಚಗುಳಿಯು ಹರಿಗೋಲು ಹರನ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು
ಮತ್ತೆ ಸಾಗಿತು ಗೌರಿಯಿಂದ ದೂರ.

ಶಿವನಿದ್ದೂ ಶಿವನಿಲ್ಲದಂಥ ಚೋದ್ಯಗಳೆಲ್ಲ
ಹೊಸತೇನು ಶಿವಕಾಮಿಗೆ?
ಮಿಸುಕಾಡದೇ ಕುಳಿತು ತಲ್ಲಣವ ತಡೆಯುವ
ಅರ್ಧ ಗರ್ವದ ಹುಡುಗಿ ನಮ್ಮ ಗೌರಿ,

ಸಂಚಾರ ಮುಗಿಸಿ ಬರುವ ಈಶ್ವರ ಜೋಗಿ
ಗೌರಿ ಕರೆವಳು ಅವನ ಸ್ನಾನಕ್ಕಾಗಿ
ಮದ್ದಿನೆಣ್ಣೆಯು ಪೂಸಿ, ಬಿದ್ದ ಕಂಗಳ ಒರೆಸಿ
ಜ್ವರ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೋಕ ಸಂಚಾರಿಗೆ
ಕಿರಾತ ಕಡ್ಡಿಯು ಕಷಾಯು ಕುಡಿಸಿ.

ನೋಡಬಾರದು ಚೀಲದೊಳಗನು

ವ್ಯಾನಿಟಿ ಬ್ಯಾಗಿನಲಿ ಕೈ ಹಾಕಿ ನೋಡುವುದು
ಎಂದಿಗೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ ಪುರುಷರೇ
ವ್ಯಾನಿಟಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಇರಬಹುದು
ಬಯಲು ಮಾಡುವರೇ?

ಒಂದು ಕನ್ನಡಿ ಹಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕರಡಿಗೆ
ಪೆನ್ನು ಪೌಡರು ಕ್ಲಿಪ್ಪು ಸೆಂಟು
ಬಿಳಿ ಹಾಳೆ ಮತ್ತು ನೂಲುಂಡೆ ಇರಬಹುದು
ಗುಂಡಿ ಸೂಜಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಕೆ ಹೋಳೂ.
ಇರಬಹುದು ಹುಣಿಸೆ ಬೀಜಗಳೂ!
ವ್ಯಾನಿಟಿ ಬ್ಯಾಗಿನಲ್ಲಿ ಬಟಾಣಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು

ಉಂಟೇ ಯಾರ ರೂಲು?
ಇದ್ದೀತು ಶುಂಠಿ ಪೆಪ್ಪರಮಿಂಟೂ, ಕಂಫಿಟ್ಟೂ.

ಒಣಗಿ ರೂಹುಗಳಾದ ಎಲೆ-ಹೂಗಳಿರಬಹುದು
ಇರಬಹುದು ಯಾರದೋ ಮನೆ ದಾರಿ ನಕ್ಷೆ
ಮರದ ಮುಚ್ಚಿಗೆಯುಡಿಯು ಕೆಂಪು ನೆಲದ ತಂಪು
ಟಿಕ್ಕಿ ಎಲೆ ಪರಿಮಳ
ಮರಿ ಇಡುವ ನವಿಲುಗರಿ
ಕಾಪಿಟ್ಟಿರಬಹುದು ಪುಟ್ಟ ದಿನಗಳನ್ನ
ಇರಬಹುದು ಎಲ್ಲಿನದೋ ಮರುಳು-ಮಣ್ಣು,

ಅರೆ ಬರೆದಿಟ್ಟ ಕವನ ತೆವಳುತ್ತಲಿರಬಹುದು
ಮುಗಿಯಲಾರದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ
ಒಂದು ಬಿಸುಸುಯ್ಯಲು ಶರವಸ್ತ್ರದಲಿ ಅಡಗಿ
ಗುಸುಗುಟ್ಟುತಿರಬಹುದು ಗಂಟಲಲ್ಲೇ

ವಿಳಾಸ ಹೊತ್ತಿರುವ ಖಾಲಿ ಲಕೋಟೆಯಲಿ
ಕೆಂಪು ಸೂರ್ಯನ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರವಿರಬಹುದು
ಬಂದ ಪತ್ರದ ಉಸಿರು ಒಗಟಾಗಿ ಇರಬಹುದು
ಚಂದದಕ್ಷರ ಬಂಧದಲ್ಲಿ
ಚಂದದಕ್ಷರ ಸುತ್ತ ನತ್ತು ಮುತ್ತಿನ ಚಿತ್ತು
ಉತ್ಕಂಠ ರಾಗದ ಮುಟ್ಟು ಇರಬಹುದು
ಕರಿಮೀಸೆಯುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಿರಿಮಿಂಚು ನಗೆಯಲ್ಲಿ
ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಫೋಟೋ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು!

ಬಾಲ್ಯಯೌವನ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ನೆರಳುಗಳು
ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ
ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ವೇಶ್ಯಾ ಅಭಿಸಾರ ವಾಸನೆಗಳು
ಧರ್ಮ ಲಕ್ಷಣ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ವೇಷದಲ್ಲಿ

ಒಂದಕೊಂದಕೆ ಅರ್ಥಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆಯೂ
ಇಲ್ಲವೇ ಹಲವು ಜೊತೆಗಳು?
ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಚೀಲದೊಳಗಿನ ಲೋಕಗಳು!

ಚೀಲದೊಳಗಿನ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮನಸಿನ ಲೋಕ
ಒಂದೇ ಎಂದೀಗ ತೂಗಿ ನೋಡುವಿರೇನು?
ಬೆಪ್ಪು ಕಾಪುರುಷರೇ
ವ್ಯರ್ಥ ಕೈ ನೋವೇಕೆ?
ತೂಗಲಾರಿರಿ ತಪ್ಪು ಸಮೀಕರಣವನು.

ಮನಸಿನೊಳಗಡೆ ಎಂದೂ
ಇಣುಕಲಾರಿರಿ ನೀವು. ಹುಡುಕಿ
ತೆಗೆಯಲಾರಿರಿ ಏನನೂ
ಇಣುಕಲಾದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗದು ನೀವು
ಚೀಲದೊಳಗಿನ ತಿರುಳನು
ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯಲಾದರೂ ಹಾಗೆ
ಮಾಡಲಾಗದು ನೀವು
ನೋಡಬಾರದು ಚೀಲದೊಳಗನು.

ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು

ಗುರುರಾಜ ಮಾರ್ಪಳ್ಳಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳು

ಕಂಡ ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಗಳೆ
ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿ
ಅರಿತ ಆಪ್ತ ನೆರಳುಗಳೆ
ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರಗಳಾಗಿ
ಕಾಡುತ್ತವೆ–ಅಹೋರಾತ್ರಿ

ಉಳಿದಿದ್ದು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಭಗ್ನಕೋಟೆ
ಯುಗವಾನ ಕೇಳುವುದು ಆರ್ತನಾದ
ಹರಡಿವೆ ಒಳಗೆ ಮಾಂಸದ ಬಳ್ಳಿಗನಸು
ನೀರ ಮೃದುತೆರೆ–ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆ
ವಿವಶವಾಗಿವೆ ಸುಖದ ಮುಖ
ಹಾಸಿದಂಥ ಹುಲ್ಲೂ ಮುಖಮುಲ್ಲು ಲೋಕಕ್ಕೆ
ದೇಹದೊಳಗಿನ ಹಸಿರಕ್ತ
ವಾಸನೆಯ ರುಜುವಾತು

ಉಳಿದದ್ದು ಕೇವಲ........
ಬೀದಿ ದೀಪದ ಬೆಳಕು

ಸಾಲುಮರಗಳ ನೆರಳು
ಇಲ್ಲೇ ತೊಟ್ಟಿಲು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲೇ ಚಿತೆ
ಇತಿಹಾಸ ಗಾಥೆ
ಅದೇ ದಾರಿಯ ಧೂಳು
ಜನಜಾತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂಟಿ
ಇರವು ಅರಿವಿನ ವೈಮರೆತ ನಿರಂತರ ಯಾತ್ರೆ
ಅಭಾಧಿತ ಬಾಳು,

ಉರುಳುತ್ತಲಿವೆ ಯುಗಮಾನ,........
ಬಿಸಿಲು ಕುಣಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ
ಒಣಗುತ್ತಿವೆ ಹೂವು–ದಳಗಳು ಉದುರಿ ಒಂಟಿದಂಟು
ನೆರಳು ಕಳೆದಿದೆ ಮರ
ಕಾವೇರುತ್ತಿದೆ ಮರಳದಂಡೆ

ಉರುಳುತ್ತಲಿವೆ ಯುಗಮಾನ........
ರಾತ್ರಿ ಸ್ಮಶಾನ ಮೌನ
ಸುಖಪಡೆದು ಮರಳುತ್ತವೆ
ಹೆರಿಗೆ ಬೇನೆ
ಹಡೆದ ಮಕ್ಕಳು ತೊರೆದ ಕೋಮಲ
ಕರುಳ ಯಾತನೆ

ಉರುಳುತ್ತಲಿವೆ ಯುಗಮಾನ.......
ಕಾಂಡದೊಳಗಿನ ತಿರುಳು
ತೊರೆದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ ಚಿಗುರು
ಅವುಗಳೆದೆ ಕನಸಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರರಾಶಿ
ಬೇರುತೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಜೀವದ ಬದಲು
ಮುಖಮರೆಸಿ ನಗುತ್ತಲಿವೆ ಚಿಗುರುವಿೂಸೆ

ಮಾಸುತ್ತಿದೆ ಮಸಿನುಂಗುತ್ತಿದೆ ಬಣ್ಣ
ಟಿಸಿಲೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಏಕಧಾರೆ
ಗುರುತು ಮರೆತು
ತವರತೊರೆಯುತ್ತಲಿವೆ ಜೀವಂತ ನೆನಪುಗಳು

ವಾಸುತ್ತಿದೆ ಬಣ್ಣ
ವಕ್ರವಾಗುತ್ತಲಿವೆ ಸರಳ ರೇಖೆಯು
ರತಿರಾಗ ದ್ವೇಷ ಪ್ರಿತಿ-ಅರಿತ ಆಪ್ತ
ನೆರಳುಗಳೆ ತಿರುಗಿ ನಿಂತಿವೆ ಭೂತಗಳಾಗಿ
ಮನುಷ್ಯರ ಮುಖವೇ
ರಕ್ತಪಿಪಾಸುಗಳಾಗಿ

ಉಳಿದಿದ್ದು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಭಗ್ನ ಕೋಟೆ
ಯುಗವಾನ ಕೇಳುವುದು ಆರ್ತನಾದ
ಒಳಗೆ ಕಾಪಿಡುವವನ ತದೇಕ ಹೆಜ್ಜೆ
ಕೋವಿ–ಗುಂಡಿನ ಮಳೆಗರೆವ ಸದ್ದು
ಕ್ರೂರವಾಗಿವೆ ನೋಟ
ಸಾವೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿತ್ಯ–ಬದುಕು
ಎದೆಗೆ ಎದೆ ಸೇತುವೆಯು ಮುರಳುಗಾಡು,

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ.....

ನಿನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಸದಾ ಸಿದ್ಧ ಕಟಿಬದ್ಧ.
ನಿನ್ನದೆ ರಸ ರೂಪ ಗಂಧ ಸ್ಪರ್ಶ,
ನಿನ್ನದೆ ದಗ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ವೇಷ,

ಬಿಸಿಲ ಹಬೆ ಚಳಿಯು ಮೊಗೆದೆತ್ತಿ ಚೆಲ್ಲಿಮಳೆ
ಋತುವಾನ ರಸಿಕತೆಯು ಇಂದ್ರಧನುಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟೆ
ಕಾವುಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಿಸಿ
ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕೋಟಿ ಟಿಸಿಲು ಕೊಟ್ಟೆ
ಎಳೆ ಬಿಸಿಲು, ಪ್ರಖರ ಉರಿ ಸಂಜೆ ನೆಳಲು
ತೊಗಲು ಬಿಡದ ಸುಪ್ತ, ಎಚ್ಚರದ ಕಾವುಗಳಿಗಿಲ್ಲಿ
ನಿಂದದ್ದೆ ನೆಲೆ. ನೆಲದ ಉಯಿಲು ಬಯಲಾಗಿ
ಪಡೆದದ್ದೆ ಬದುಕು, ನಿನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಸದಾಸಿದ್ಧ ಕಟಿಬದ್ಧ.

ರೂಪರೂಪಾಂತರಕೆ ಕಾಯಕಾಯಾಂತರಕೆ
ನಿನ್ನ ದಿನಮಾನ ಉದಯಾಸ್ತಗಳ ಜತೆಗೆ
ಜ್ವಲಂತ ಉಲ್ಕೆಗಳ ನೆಗೆತಕ್ಕೆ ಜಲಪಾತ ಕಡಲಲೆಗಳ ಬಡಿತಕ್ಕೆ
ಯಾವ ವೇಷಕ್ಕೆ ವೇಷಾಂತರಕ್ಕೆ
ನೀನೆ ಹೇಳುವಿಯಂತೆ ಅಜ್ಞಾತ ಸೂತ್ರ;
ನಿನ್ನ ಸೇವೆಗೆ ಸದಾ ಸಿದ್ಧ ಕಟಿಬದ್ಧ
ನಿನ್ನದೇ ರಸರೂಪ ಗಂಧ ಸ್ಪರ್ಶ
ದಗ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ವೇಷ

ಕಾವ್ಯ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವುದು ; ಆಡುಮಾತಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಆಡುಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸುವುದು-ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಾವ್ಯಆಡುಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು ಬೇರೆ,ಅದು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಡು ನುಡಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಆ ಕವಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕವಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಪ್ರೌಢವಾದದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾದದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಅವನ ಭಾಷೆ ಅವನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಗ್ರಾನುಭವಗಳನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನು ಕುರಿತು ಕವಿಗಳು ವಿಮರ್ಶಕರ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ರೂಪಿಸಲಿ; ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ: ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಜನಭಾಷೆಯಾದರೂ ಅದು ಕವಿ ಭಾಷೆಯೇ.

— ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಶತಮಾನದ ಮುಳ್ಳುಗಳು

ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ

ಈ
ಶತಮಾನದ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಇವು,

ನೀವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ
ಚೂಪೂ ತುದಿ ಮೇಲೇ;
ರಕ್ತ-ರಂಜಿತ ಮೃದು-ಪಾದಗಳಿಗೆ ಹಸಿದ
ಈ ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು,
ಅರಳದಂತೆ ಸತ್ಯದ ಪಕಳೆಗಳ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು,
ಈ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು,
ಬರಿಗಾಲಿನಿಂದಲೇ ನಡೆದು ದಾಟಬೇಕಿದೆ
ಈ ಕಾಡನ್ನು;

ಈ ಮೊನಚುಗಳನ್ನು
ಯುಗದ ಮೈ-ಗೊಡೆದ ಕುಸಿರುಗಳೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಕವಿಗಳು,
ಮೊನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ರೇಶ್ಮೆಯ ಅರಿವನ್ನು
ಘಾಸಿಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು,
ಅಥವಾ,
ಮುಳ್ಳುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೈತ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡಬಲ್ಲ ರಾಕ್ಷಸರು,
ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಇಡದಂತೆ
ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಸರಿಸಿ ಹೊರಟ ಆಧುನಿಕರು,

ಎಲ್ಲರೂ
ಮುಳ್ಳಿನ ಜೊತೆ ಸುಳ್ಳು ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ
ಕಾಡಿದೆ—ಮುಳ್ಳಿದೆ—ಕತ್ತಲೆ ಇದೆ.
ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವಂತೂ ನಾವೇ ಕಳಿಸಿದುದೇ.
ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಡೆದರೆ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಕಾಲಿಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತವೆ.
ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ಕಳ್ಳರಿಗಂತೂ ಕಣ್ಣಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನೇ ಒಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ
ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಿದು
ಹೂಗಳನ್ನು ಹಾಸುವ
ನಿಜವಾದ ಹಸಿವು,
ಈ ಶತಮಾನದ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಚುಚ್ಚುವ ನೋವುಗಳಿಗೆ ರಕ್ತ-ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ
ಮಾತ್ರ.

ಬನ್ನಿ:— ನೆಲಕ್ಕಿಳಿಯೋಣ
ಮುಳ್ಳುಗಳ ತೆರೆಯಿಂದ
ಮೃದು ಪಕಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸೋಣ.

The great secret of morals is love; or going out of our nature, and an identification of ourselves with the beautiful which exists in thought, action or person, not our own. A man to be greatly good must imagine intensely and comprehensively; he must put himself in the place of another and many others; the pains and pleasures of his species must become his own. The great instrument of moral good is imagination; and poetry administers to the effect by acting upon the cause.

Shelly (A Defence of Protry)

ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ :

ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳು

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್

Sufis of Bijapur 1300 – 1700 - Richard Maxwell Eaton - Princeton University Press - 1978 ಪುಟಗಳು **358 + 32**

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ **ಭಕ್ತಿ**ಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಹರಹುಳ್ಳ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರನ್ನು ಹೋಲುವ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂತರೇನೂ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು **ಹೇರಳವಾಗಿವೆ;** ಈ ಸೂಫಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಸಮಾಧಿಗಳು (ದರ್ಗ) ಇಂದಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇರುವ ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಗಮನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳತ್ತ ಹರಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ

ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆದರು ('ಮಾರ್ದನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್). ಡಾ॥ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯಂತಹ ಸಂಶೋಧಕರು ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಅಲ್ಲ; ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಮತೀಯವಾದವಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರ. ಇದೂ ಕೂಡಾ ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯಗಳಿಂದ ತಿರಚಲ್ಪಟ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಮತಬೇಧ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಯ ಧೋರಣೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಈ ದೇಶದ ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅದು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಎದುರಿಸಿತ್ತು; ಹಾಗೂ ಆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಬಂಡಾಯಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಇರುವ ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ಈ ಧೋರಣೆ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಕುರುಡಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದ ಕುರುಡುಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾರರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದ ಗಾಢ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ಮತೀಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೇ ಕಾರಣ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ಚರಿತ್ರಕಾರರೊಬ್ಬರು ಬರೆದಿರುವುದು, ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಜ್ವಲವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಕೂಡಾ ಅಮೇರಿಕದಿಂದ ಒಬ್ಬರು ಬರಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವ್ಯಥೆ ಪಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಟನ್ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದಂತಹ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೋ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲ ಈಗಲೂ ಮೀರಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ

ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೆಲಸ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಸಂತರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈಟನ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜಾಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಜನತೆಯ ಆಡು ಮಾತಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ದಖ್ಣಿ (ಉರ್ದುವಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು) ಈಟನ್‌ಗೆ ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಗಳು. ಸೂಫಿ ಸಂತರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈಟನ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂತರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಹರಿದಾಸರು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕರಿಗೆ ಈ ಸಂತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು, ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುರಂದರರ (ಕ್ರಿ.ಶ.1484 – 1564) ಪದ, "ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಫಕೀರನ ಸದ್ಗುರು.......(ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದಗಳು-ಸಂ: ಕಮಲದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು-ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, 1977–ಪುಟ 209). ಫಕೀರ ಎಂದರೆ ತಿರುಪೆ ಎತ್ತಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಭಕ್ತ. ಈ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ. ಎಲ್ಲ ಸೂಫಿಗಳೂ-ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಶ್ರೀಮಂತರಾದವರು ಕೂಡಾ-ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಫಕೀರರೆಂದೇ. ಬಡತನ, ಸರಳತೆ, ಮಿತವ್ಯಯ, ಹೆಚ್ಚು ಆಶೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು-ಈ ಗುಣಗಳು ಸೂಫಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸೂಫಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಫಕೀರರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪುರಂದರನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಫಕೀರ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಇಡೀ ಪದ್ಯವೇ ಸೂಫಿ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,"ಅನುಭವ ಖಪ್ಪರ ಹೃದಯದ ಜೋಳಿಗೆ ಎನ್ನಯ ಕಂಕುಳಲಿಟ್ಟು.......ಬೋಧದ ಭಂಗಿ ಅಮೃತದ ಲಿಂಗಿ ಸಮಾನ ಗುಳಿಗೆಯನಿಟ್ಟು. ಈ ಪರಿ ಮಾಡಿ ಬಯಲನು ತೋರಿ......" ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಕನಕರು ಸೂಫಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ? ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿದ, ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಇಬ್ಬರು ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಸರಿ. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾ ಗುಲ್ಬರ್ಗದ ಬಂದೇನವಾಜ್ ಗೀಸುದರಾಜ್ ತೀರಿಕೊಂಡು (ಕ್ರಿ.ಶ.1422) ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದವು; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜೀವಿ

ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಸಂತ ಒಂದು ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. (ಇಂದಿಗೂ ಗುಲ್ಬರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಅವನ ಸಮಾಧಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ). ಪುರಂದರ, ಕನಕರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು.

ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕವಿತ್ತೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇನ್ನೂ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂಫಿ ಸಂತನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪದವಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮೋಹವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಹರಿದಾಸರಾದ ಒಬ್ಬರ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಕಿ.ಶ. 1650ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕಾಖಂಡಕಿಯ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಹರಿದಾಸರಾದದ್ದು ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಷಹಾನುಂಗ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ದೈವಿಕ ಉನ್ಮತ್ತನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ. ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಹರಿದಾಸರಾದ ಘಟನೆ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಸುಲ್ತಾನ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಶಹನ ದರ್ಬಾರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪದವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಪತಿ ರಾಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು, ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದರು. ರಸವತ್ತಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಣರಾಗಿದ್ದ ಅವರು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸುಲ್ತಾನನಿಗೂ ಮೆಚ್ಚಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಷಹನುಂಗ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿ, ಅರೆಹುಚ್ಚನಂತೆ ಬಿಜಾಪುರದ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ; ಏನನ್ನು ಕಂಡರೂ "ಹೆಣದ ವಾಸನೆ" ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಮ್ಮೆ ಆತ ಸುಲ್ತಾನನ ಅರಮನೆಯ ಒಳಗೂ ನುಗ್ಗಿ "ಹೆಣದ ವಾಸನೆ ಹೆಣದ ವಾಸನೆ" ಎಂದು ಕಿರುಚುತ್ತ ಹೊರಗೆ ಓಡಿ ಬಂದಿದ್ದನಂತೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ ಒಂದು ದಿನ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು ಮೇನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ದರ್ಬಾರಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಷಹಾನುಂಗ ಅವರ ಕೈಬೆರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದ್ರೆಯುಂಗರ ಬೇಡಿದ. ರಾಯರು ಎಂತಹದ್ದೋ ಮೋಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಷಹಾನುಂಗ ಆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಒಂದು ಕಂದಕದಿಂದ ಬೊಗಸೆ ತುಂಬ ಅಂತಹದ್ದೇ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ರಾಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು "ಹೆಣದ ವಾಸನೆ" ಎನ್ನುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋದ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ರಾಯರ ಒಳಗಣ್ಣು ತೆರೆದು, ತನ್ನ ಹುದ್ದೆ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹರಿದಾಸರಾದರಂತೆ. ದಾಸರಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಲೋಕನಿಂದೆಗೆ ಹೆದರದೆ ವೈದಿಕ ಆಚಾರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಬದುಕಿದ ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದರು.

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ–"ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ"–ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸ-1932-ಪುಟ 501-508, 512, 513, 519).

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಕೊಡುಗೆಗೆ ಮಹಿಪತಿ ದಾಸರಷ್ಟೇ ಉಜ್ವಲವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫನದ್ದು. ಆತನ ಕಾವ್ಯ ವಚನಕಾರರು, ಹರಿದಾಸರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಕನ್ನಡ ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತವಾಗಿರುವಂತಹದ್ದು. ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ರಚಿಸಿದ, ಅಥವಾ ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಚಿತವಾದ, ಅನುಭಾವ ಪರವಾದ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳು, ಧಾನ್ಯ ಕುಟ್ಟುವ, ಕೇರುವ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕುವ ಹಾಡುಗಳು, ರಾಟೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಹಾಡುಗಳು, ಹತ್ತಿ ಹಿಂಜುವ ಮತ್ತು ನೇಯುವ ಹಾಡುಗಳು, ಹಿಟ್ಟು ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು, ಹಸೆಮಣೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಮಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಗದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡಿನ ನಮೂನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈಟನ್ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಹೆಂಗಸರ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ದುಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹವು. ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ಸರಕಾದರೂ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಬಡ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. (ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತೀಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಗಮೂಲವಾದ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆ?) 16, 17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ಈ ಬಡ ಜನರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂತರ ದೇಹತ್ಯಾಗದ ಪುಣ್ಯತಿಥಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಉರೂಸ್‌ಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಬ್ಬಗಳಾಗಿವೆ. (ಉರೂಸ್ ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ದೇವರೊಡನೆ ವಿವಾಹ ಎಂದು ಅರ್ಥ).

ಸೂಫಿಗಳು ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಅನುಭಾವಿಗಳು. ಇವರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ, ಅದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ (ಉಲೇಮಾ) ಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರು, ಈಟನ್‌ರ ಪುಸ್ತಕದ ವಸ್ತು ಅದರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಬಿಜಾಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸೂಫಿಗಳು,

ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈಟನ್ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ನೋಡಿರದ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅವರದ್ದಾಗಿದೆ. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ತನ್ನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಘಲರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. 1686ರಲ್ಲಿ ಮೊಘಲರು, ಈ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಥಾನ ಪತನಗೊಂಡಿತು. (ಬಿಜಾಪುರದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಳಿಸಿದವರು ದೆಹಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು). ಈ ಆಕ್ರಮಣದ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಒಳಗೆ, ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಪ್ಲೇಗು, ಭೀಕರ ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅತಿವೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜನಜೀವನ ಜರ್ಝರಿತವಾಯಿತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸೂಫಿ ಅನುಭಾವ, ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಸೂಫಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು, ಈ ಸಂತರಿಗೆ ಜಮೀನು ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದಾಗ, ಅವರ ನಂತರ, ಆ ಸಂಪತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿಗಳ ಜಮೀನು ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿವಾದಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂತರ ವಂಶಸ್ಥರೇ ಅವರ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಪೂಜಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಸಂತರ ದರ್ಗಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿ, ಅವುಗಳ ಆದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೂಡ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕಾಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಂತೆ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಕೂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಗುವಂತೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಮೂಲತತ್ವಗಳು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸತೊಡಗಿದವು; ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಅಂದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪತನದ ವೇಳೆಗೆ, ಆ ಪಂಥದ ಒಳಗೇ ಮತ್ತೆ ಬಂಡಾಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತ ಉನ್ಮತ್ತ ಉಚ್ಛೃಂಖಲತೆಯಲ್ಲಿ ತಾವೇತಾವಾಗಿ ಮೆರೆದ "ದರ್ವೇಶ್" ಸೂಫಿಗಳೇ, ಈ ಬಂಡಾಯದ ನಾಯಕರು; ರಾಜಕೀಯ ಅನಾಯಕತೆ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ, ಬರಗಾಲ, ಪ್ರವಾಹಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಬಿಜಾಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೂರಾಬಟ್ಟೆಯಾದ ಬದುಕಿಗೆ, ಈ ದರ್ವೆಶ್‌ಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣ ಬದುಕು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿತ್ತು;

ಈಟನ್‌ರ ಪುಸ್ತಕ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳು ಅವರ ಕಾಲದ ಉಲೇಮಾಗಳು, ಅರಸರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈಟನ್ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಂನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆದದ್ದನ್ನು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಬಂಡಾಯ ತಲೆದೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಈಟನ್ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಟನ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವುಕತೆ, ಹಳಹಳಿಕೆ, ವೈಭವೀಕರಣಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವಂತಹವು ಎಂಬುದು ಈಟನ್‌ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿ ಸಂತರು, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಸೂಫಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಬಗೆ- ಈ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಣಾಮ, ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈಟನ್ ತಕ್ಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳೊಡನೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಹಲವು ಏರಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲ. ಆದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1. ಕ್ರಿ.ಶ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯದ ಅಬ್ಬಾಸಿದ್ ಅರಸರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಆಡಂಬರ, ಲೋಲುಪತೆಗಳಿಗೆ ಹೇಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮ್ಮದನ ಸರಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಅರಸರ ವಿಲಾಸೀ ಬದುಕಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ ಸಂತರೇ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ಇವರು ಸರಳ ಜೀವನ, ಭಕ್ತಿ, ವಿರಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾರಾಮದ ನಿರಂಕುಶತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಳಿದರು. ಇದು ಕನ್ಕಾಕ (Khanaquah) ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ.

2. ಸಂತರು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಈ ಶಿಷ್ಯರು ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ

ಬೋಧಿಸುವುದು ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಇದನ್ನು ತಾರಿಕಾ (Tuariqua) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

3. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂತರು ರಾಜಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬರುವ ಜಮೀನು ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರ ವಂಶದವರೇ, ಅವರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ, ತತ್ವವೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥ, ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸರಳತೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂತರ ಅಪೌರುಷೇಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ತಾಯಿಫಾ (Taifa) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಟನ್ ಪ್ರಕಾರ ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಡೆಯ ಎರಡು ಹಂತದವರು; ಅಂದರೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ತನ್ನ ಮೊದಲ ದಿನಗಳ ಹುರುಪು, ಅನುಭಾವ, ಕಠೋರ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಬಡತನದ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು, ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರು.

ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಬಿಜಾಪುರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ತುಗ್ಲಖ್ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆತನಿಗೂ ಚಿಸ್ತಿ ಪಂಥದ ಸೂಫಿಗಳಿಗೂ ವಿರಸ ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ಸಂತರು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ತುಗ್ಲಖ್ ಬಯಸಿದ್ದ. ಇದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆ ಸಂತರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1327ರಲ್ಲಿ ತುಗ್ಲಖ್ ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ದೆಹಲಿಯಿಂದ ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದಾಗ ದೆಹಲಿಯ ಉಳಿದ ಪ್ರಜೆಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಚಿಸ್ತಿ ಸಂತರೂ ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ತೆರಳಬೇಕು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸೂಫಿ ಸಂತರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದರು. 1347ರಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಈ ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ದೊರೆಯಿತು. ಬಹಮನಿ ಅರಸರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು, ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಬೆಂಬಲ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ತುಗ್ಲಖ್‌ನ ಹುಚ್ಚ ನಿರ್ಧಾರವೊಂದು ತಕ್ಷಣದ ಕಾರಣವಾದರೂ, ಆ ಪಂಥ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರುವುದಕ್ಕೆ

ಬೇರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶ ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ತೆಲುಗುಗಳ ಭಾಷಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಸದಾ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿಯೇ, ಬಿಜಾಪುರ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಸವನ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಕೇವಲ 25 ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ; ಮರಾಠಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಪಂಡರಾಪುರ 65ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ; ಹರಿದಾಸರ ನೆಲೆ ಬೀಡಾಗಿದ್ದ ಹಂಪೆ ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ದೂರವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುಲುಮೆ' ಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಈಗ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಕೂಡಾ ಆಗಮಿಸಿತು.

ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈಟನ್, ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಫಿ ಎಂದರೆ, ದೇವರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿದವ; ಮತ್ತು ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಪರವಶತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದವ. ಸೂಫಿ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಭಂಗಿ ಸೇವನೆ, ಕುಡಿತ,ಹಾಡು, ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುವಂತಹವರೂ ಇದ್ದರು. (ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಇವು ನಿಷಿದ್ಧ). ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸೂಫಿಗಳೂ ಇಂತಹವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಲೇಮಾಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಾದವರೂ, ಇಸ್ಲಾಂನೊಳಗೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡ ಇಸ್ಲಾಮೇತರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೂ' ಈ ಪಂಥವಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತಾಗ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟದ್ದೂ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸೂಫಿಗಳೂ-ಅವರ ಯಾರ ಹಂಗಿಗೂ ಸಿಕ್ಕದೆ ತಿರುಕರಾದಿರಲಿ, ಅಥವಾ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದ ಆಢ್ಯರಾಗಿರಲಿ-ದೇವರಿಗೂ, ಭಕ್ತರಿಗೂ ನಡುವೆ ತಾವು ಒಂದು ಸೇತುವೆ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇಸ್ಲಾಂನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಇಂತಹ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂನ ಉಲೇಮಾಗಳ ಬದಲು, ಸೂಫಿಗಳೇ ಪೀರ್-ಮುರೀದ್ (ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ) ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂಫಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ದರ್ಗ ಗಳು, ಉಲೇಮಾ ಮತ್ತು ಮಸೀದಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಶ್ರದ್ಧಾಕೇಂದ್ರ ವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಸೂಫಿಗಳು ಎಂತಹವರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವರ ಪಂಥದ ಅಂತಃಸತ್ವ ಇರುವುದು ಅದರ ಅನುಭಾವೀ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಬಡತನದ ಬದುಕಿ

ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಒಳಧ್ವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶರಣಾಗಿ ನಡೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ. 14ನೇಯ ಶತಮಾನದ, ಚಿಸ್ತಿ ಪಂಥದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂತ, ಶೇಕ್ ನಿಜಾಮ್ ಅಲ್‌ದಿನ್ ಔಲಿಯಾ ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ: "ನನ್ನ ಜೋಪಡಿಗೆ ಎರಡು ಬಾಗಿಲು ಇಡಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಅವುಗಳ ಒಂದರ ಮೂಲಕ ಸುಲ್ತಾನ ಒಳಗೆ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಹೊರನಡೆಯುತ್ತೇನೆ". ಇದು ಸೂಫಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗ ಬಲ್ಲ ಮಾತು. ಚಿಸ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಂತೂ, ಸಂತರು ರಾಜರಿಂದ ಭೂಮಿ ಹಣಗಳನ್ನು ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಚಿಸ್ತಿಗಳ ಕನ್ನಾಕಗಳು (ಬೋಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು) ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ತೆರೆದಿದ್ದವು. ಗುಲ್ಬರ್ಗದ ಚಿಸ್ತಿ ಸಂತ ಬಂದೇನವಾಜ್ ಗೀಸುದರಾಜನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ "ಅರಸು ಮನೆತನದವರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದರ್ಜಿಗಳು, ಸಮಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಾರರು ಇದ್ದರು" ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಯೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಿಜಾಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಥಾನ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಯಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಸುಲ್ತಾನರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು ಎರಡನೆಯ ಇಬ್ರಾಹಿಂ (1580-1627). ಹಿಂದೂ ಮತೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ಇಬ್ರಾಹಿಂನನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೂ, ಆತ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ. ಆಡಳಿತದ ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆ ಬಳಸುವ ಇರಾನಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೇಮಿಸುವುದು ಅದುವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳನ್ನೇ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ನೇಮಿಸಿದ. ಇಬ್ರಾಹಿಂ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ. ಅವನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಅಭಿಮಾನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಆಗಿದ್ದ ಇಬ್ರಾಹಿಂ, 'ಕಿತಾಬ್-ಇ-ನವರಸ್' ಎಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಗೀತದ ರಾಗಗಳು ಮತ್ತು ನವರಸಗಳ ಕುರಿತು ರಚಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರದ ಹತ್ತಿರದ ಷಹಾಪುರದ ಗುಡ್ಡ, ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಷಹಪುರ ಗುಡ್ಡದ ಸೂಫಿಗಳು ಅದಿಲ್‌ಷಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಉಲೇಮಾಗಳ ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿ—ಎರಡಕ್ಕೂ

[illegible]ವಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭೇದವಾದ ದಾಖ್ನಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು, ಪರ್ಷಿಯನ್ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗುವ ಬಹಳ ಮೊದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದುಹೋಗಿತ್ತು. ಮೊಘಲರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಥಾನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದು, ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ದಾಖ್ನಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇವತ್ತಿಗೂ, ಸೂಫಿಗಳ ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈ. ಹೆಂಗಸರು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು. ದರ್ಗಾಗಳು, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿತ್ತು. ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಊದುಬತ್ತಿ, ಸಿಹಿತಿಂಡಿ, ಹೂವು, ಹಣ್ಣು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು, ಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತು ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು-ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಟನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತದ ಈ 'ಜಾನಪದ ಇಸ್ಲಾಂ' ಆ ಧರ್ಮದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಸೂಫಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೂ ಆರಾಧನೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತ; ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಸ್ವಂತದ ಅರಿವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. "ಮಿಂಚು ಕಂಡಂತೆ" ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತ. ಚಿಸ್ತಿ ಸೂಫಿ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದ ಬುರ್ಹಾನ್ ಅಲ್‌ದಿನ್ ,"ತಾವರೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ, ಚಕೋರ ಚಂದ್ರಮನನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ, ಸಾಧುಗಳು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅನುಭವ "ದೀಪದ ಜ್ವಾಲೆಗೆ ಚಿಟ್ಟೆ ಬಲಿಯಾದಂತೆ ; ಕರ್ಪೂರಕ್ಕೆ ಉರಿ ತಾಗಿದಂತೆ". ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಇಂತಹ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಸೂಫಿ ಪಂಥ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡದ್ದು -ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈಟನ್ ಪ್ರಕಾರ "ಮತಾಂತರ"ವಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವೆನ್ನುವುದು, ಅದರ ಈಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಶಬ್ದ. ಮತಾಂತರದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಧರ್ಮಗುರು ಮತ್ತು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಇಬ್ಬರದ್ದೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಿತ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಸೂಫಿ ಸಂತರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹಿಂದುಗಳು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದದ್ದು ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಈಟನ್ ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ — 'Acculturation' ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಈಟನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಾಡಿನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮಗಳ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಗಾರರು ಈ ಪ್ರಭೇಧಗಳನ್ನು ಈಟನ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಆಲಸ್ಯ ಅಥವಾ ದಡ್ಡತನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ತರ್ಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಟನ್‌ರ ಪುಸ್ತಕ, ಮತೀಯವಾದಿಗಳ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈಜ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಬಹು ರೂಪಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಈಟನ್ ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ರಂಜಾನ್, ಬಕ್ರಿದ್ ಮುಂತಾದ ವರ್ಷದ ನಾಲ್ಕು ಐದು ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಂದು ಮಾತ್ರ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲಾದರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರ ಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳತ್ತ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ಹರಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ನೈಜ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಈಟನ್‌ರಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳ ಎಲ್ಲರೂ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು. ●

ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲು *

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ

ನಾಗಲಿಂಗಯೋಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಆಚೆಯೂ ಚಾಚಿರಬಹುದಾದ ಸತ್ಯದ ಅದಮ್ಯ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಆತ ಭೀಮವ್ವನನ್ನು "ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ" ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಜಾತಿ ಹಿಡಿದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಸಮಗಾರ'ದ 'ಸಮ' ಪದ ಸಮತ್ವದ, ಸಮಾನತೆಯ ಅರ್ಥದ ಕಿರು ಅಲೆಗಳನ್ನೇನೋ ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ 'ಸಮದಾರ ಭೀಮವ್ವ, ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಕವಿತೆಯ ಆಶಯವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುವ ಸಾಲು.

ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವದ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಯೋಗಿ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವಳನ್ನು ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಆವಾಹನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಪದ್ಯ, ಯೋಗಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುರಿಸುರಿದು ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಉದ್ದುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟದೈವ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮಿಸುಕುವುದಿಲ್ಲ; ನಿತಾಂತ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನದ ಅಲೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ, ಯೋಗಿ ನಾಗಲಿಂಗನ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಬರಿಯ ಅಂತರ್ಮುಖ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯಾಗದೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆ ನೈವೇದ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟದೈವದ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ನಾಗಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಭೀಮವ್ವ ಇವರ ಸಂಬಂಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಿಂದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅತೀತದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಯೋಗಿ ಅತೀತವನ್ನು ಕಾಲದೇಶ ಬದ್ಧವಾಗಿಸಿ,

---

* ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ "ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ" ಪದ್ಯದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ.

ಸಧ್ಯವಾಗಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಿಂದು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರುವ ಆಚರಣೆಯೇ ಕವನದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಯೋಗ' ಎಂದರೆ ಸೇರುವುದೇ ಅಲ್ಲವೆ?

ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲು, ಮತ್ತು ಆ ಎದೆಹಾಲು ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನನ್ನು ಸಪ್ರಾಣಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ನಾಗಲಿಂಗನ ನಂಬುಗೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ನಾಗಲಿಂಗನಿಗೆ ಎದೆಹಾಲು ಊಡಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಭೀಮವ್ವನೂ ಸಂಜೀವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಇದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಜೀವಕ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೂ ಭೀಮವ್ವನ ಮೊಲೆ ಬಿರಿದು ಎದೆಹಾಲು ಸುರಿಯುವುದು ಮೊದಲು; ಅದನ್ನಾಕೆ ಊಡಿ, ನಾಗಲಿಂಗ ಬದುಕುವುದು ಅವ್ಯವಹಿತ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದ ಕ್ರಿಯೆ. ಅಂದರೆ, ಭೀಮವ್ವನ ಸ್ಪಂದನದಿಂದ ನಾಗಲಿಂಗನ, ಇತಿಹಾಸದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತ ನಾಗಲಿಂಗನ–ಉಜ್ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯ. ಚಕ್ರ ಮುಂತಿರುಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥದೊಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೌನ ಕೇವಲ ಮೌನ. ನಿತಾಂತ ಮೌನ. ಬಿರಿಯುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬಂತಿರುವ ಮೌನದ ಮೊಟ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಮೌನ ಮಾತ್ರ, ಕಗ್ಗಲ್ಲಿನಂಥ ಸಾಕ್ಷೀಮೌನ ಮಾತ್ರ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ಪಂದನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಅಪಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತ ಅಣುವಿನಂತೆ. ಇಂಥ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಮೌನ ಮುದ್ರೆ. ಅದು ಯಾರೋ ಬೇರೆ ಭೀಮವ್ವನಿಗೆ ಅಲ್ಲ, ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಸಹಜ ಮುದ್ರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, "ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ–ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ". ಯೋಗದ 'ಷೋಡಶೀ ಪೂಜೆ'ಯಂಥ ಆಚರಣೆಯಂತಿದೆ ನಾಗಲಿಂಗನ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ. ಭೀಮವ್ವ ಮದುವೆಯಾಗದವಳು; ಆದರೂ ತಾಯಿ; ತಾಯಿಯಾಗಬಲ್ಲವಳು. ಇಂಥವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉದ್ಬೋಧ ಸಾಧ್ಯ. ಮದುವೆಯಾದವಳು ಕುಟುಂಬ, ದಾಂಪತ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು. ಮುರಿಯಲಾರಳು: ಕಟ್ಟಲಾರಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭೀಮವ್ವನಂಥ ಷೋಡಶಿ ಹಾಡುವ ಜೋಗುಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇದೆ. ಅವಳ ಎದೆಹಾಲನ್ನುಂಡ ಮಗುವಿಗೆ ಮುರಿಯುವುದೂ, ಕಟ್ಟುವುದೂ ಒಂದು ಲೀಲೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, "ಸಮಗಾರ–ಭೀಮವ್ವ, ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ". ಯೋಗಿ ನಾಗಲಿಂಗ ಮರಳಿ ಶೈಶವಕ್ಕೆ ಮಗುಚಿಕೊಂಡನೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎದೆಹಾಲಿಗೆ ಅಂಥ ಹಂಬಲ ಅವನದು. ಮರಳಿ ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಒಂದು ಚಕ್ರೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚಕ್ರ-wheel-ಮೊದಲು ತಿಳಿದದ್ದು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡಿದೆ. ನಿಜಕ್ಕಾದರೆ ಚಕ್ರ ನೇರ ಪ್ರಗತಿಯ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ

ಸಂಕೇತವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಚಕ್ರ, ಯಾವ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಹೊರಟವೋ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮರಳುವ ವರ್ತುಲವಾಗಿದೆ, ವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಬುಗುರಿಯಂತೆ ತಿರುಗುವ ಚಕ್ರ ಇದು. ನಮ್ಮ ಚತುರ್ಯುಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆ; ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, 'ಧಾತಾ ಯಥಾ ಪೂರ್ವಂ ಅಕಲ್ಪಯತ್' ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಲ್ಪನೆ (ಈ ಮೊದಲು ಹೇಗಿತ್ತೋ ಅಂತೆಯೇ ವಿಧಾತನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು) –ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಚಕ್ರಗತಿ ಕಲ್ಪನೆ, ಹೊರಟಲ್ಲಿಗೆ ಮರಳುವ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ('ವೃತ್ತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ತುಲಗಳೆಂಬ ಮೂರರ್ಥಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.)

ಯೋಗಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಈ ಚಕ್ರ ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ; ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ. ಚಕ್ರ ತಿರುಗಿದಂತೆ ಮರಳಿ ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೇ ಮಗಚುವ, ಬಾಲನಂತೆ ನಿರಂತರ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ, ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆಲದೆಲೆಯ ಶಿಶುವಿನಂತೆ. ಬದುಕುವುದೇ ಯೋಗಿಯ ಉಚ್ಚಾಂಕ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ನೆನಪಿಸುವಂತೆ, 'ಸವುಗಾರ ಭೀಮವ್ವ, ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿದ್ದರೂ, ಆನೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಯಾವುವೇ ಮುಗ್ಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರದ ಈ ಕರಾಳತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. (ಬೀಳ್ಬಿಡುವ ನವಲಗುಂದದ ಗುಡ್ಡ, ಸುಡುವೆಲರ ಸುಯ್ಲಿನ ಊರು).. ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ ಪರಿಸರದ ಈ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೈಯಲ್ಲೇ ತಾನು, ಯೋಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬಂತೆ, ಯೋಗಿನಾಗಲಿಂಗ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ–ತನ್ನ ಮೈ ಬೇಯುವ ಜ್ವರದಲ್ಲಿ; ಒಡಲು ಹಸಿವಿನ ಕುಂಡವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಅಂತರ್ಮುಖ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿದೆ; ಬಯಲಾಗಿದೆ. ಬಹಿರಂಗದ ಸುಡುಬಿಸಿಲ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಮೈಜ್ವರ ಕೆಂಡವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಮೊದಲು ನವಲಗುಂದದ ಗುಡ್ಡದ ನೆತ್ತಿಗೇರಿದ ಬಿಸಿಲವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇದು ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಚಕ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮರಳುವುದೇ ಪೂರ್ಣತೆ ಎನ್ನುವ ಚಕ್ರವಲ್ಲ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ಚಕ್ರ. ತನ್ನ ಅಕ್ಷದಲ್ಲೇ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯಂತೆ. ಇದೀಗ ಸೋಜಿಗ. ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ತಿರುಗದೆ ಚಕ್ರ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಭ್ರಮಣದಲ್ಲೇ ಆತ್ಮ ಭ್ರಮಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಭ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭ್ರಮಣವು ಇರಬೇಕಲ್ಲ. ಹಾಗೆ, ಬಾಯಾರಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಬಾಲನಂತೆ, ಯೋಗಿ ಆರ್ತವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ–"ಸವುಗಾರ ಭೀಮವ್ವ, ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ."

ಭೀಮವ್ವ ಮಹಾಮೌನಿ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಏನು ಮಾತಾಡಿಯಾಳು ಎಂದು ತಾನೇ ಊಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯೋಗಿ. ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಭೀಮವ್ವ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಳು ಎದೆಹಾಲನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗಲಿಂಗನ ಉತ್ತರ ಇದು: "ಅಜಾತನಿಗೆ ಜಾತಿಯಾವುದೆ ತಾಯಿ ?" ಭೀಮವ್ವನಿಗೆ ಆತ ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಹುಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಉದ್ಬುದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು 'ಅಜಾತ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತಿದ್ದಾನೆ; ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹರಿದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. ದಿಕ್ಕು ದೇಶ ಹರಿದು ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನರಸುತ್ತ ಹೊರಟವನಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹರಿಯುವುದೇನು ದೊಡ್ಡದು? ಇಂಥ ಅಜಾತನಿಗೆ, ಮದುವೆಯಾಗದ, ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲಿನ ಬಾಯಾರಿಕೆ! ಎಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಯೋಗ! ಜೈವಿಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಬೇಕಾವ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? 'ಅಜಾತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಟಂಕಿಸಿ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗಿಯ ಆತ್ಮಪಕ್ಷಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಹರಿತವಾದ ಬಾಣ ನಾಟಿದೆ. ಹಕ್ಕಿ ನೆಲದಾಮೇಲೆ ಉರುಳಿದೆ; ರಾಮಾಯಣದ ಕ್ರೌಂಚದಂತೆ. ಆದರೆ ಕೆಡುಕಿನ (evil) ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಬೀಜ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಬೇಡನಲ್ಲೆ? ಕೆಡುಕು ಕ್ಷಾಮದಲ್ಲಿದೆ; ಪ್ಲೇಗಿನಲ್ಲಿದೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಲ್ಲಿದೆ, ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿದೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೊಡೆದ ಬಾಣಕ್ಕೂ ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಬಾಣ ಹೊಡೆದ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಯೋಗಿ; ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನರಸುತ್ತ ಹೊರಟ ಯೋಗಿ, ಬಿರುಬಿಸಿಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಮಳೆಯನ್ನು ಅರಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಳೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೌಮನಿವಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಮಳೆಹನಿಯುವುದಕ್ಕೂ, ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲು ಉಕ್ಕುವುದಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ದೇಸೀ ಪರಂಪರೆಗಳ fertility cult ಅನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಿಗೆ ತನ್ನ projection ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾವದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯವಾಗಿಯೇ ಸಿಗಬೇಕು ಅವನಿಗೆ. ತನ್ನ ಹಂಬಲದಲ್ಲೇ ತಾನು ರತನಾಗುವ ಭಕ್ತನಂತೆ ಅವನಲ್ಲ; ಅವನಾಗಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೊಲೆ ಮೂಡದೆ (ಸರಿಯಾಗಿ) ಇರಲಿ, ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಇರಲಿ, ನಾಗಲಿಂಗನಿಗೆ ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲು ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗಿಗೆ ಈಗ ತನ್ನ ಬೆಳಗಿನ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಭವಗಳೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿವೆ; ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಯೋಗಿ ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಜಿಗಿದು

ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. "ಶ್ರೀ ರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ"ದ 'ಅಂತರಂಗದ ಸುರುಳಿಬಿಚ್ಚಿ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದಾರಿ ಹಾಸಿದ್ದ ರಾಮ ಚರಿತ'ದಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೆದ್ದಾರಿಯಾದದ್ದು, "ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ"ಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

18-19ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎಳೆಗಳೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವುದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ, ರಾಮಮೋಹನರಾಯ್ 'ಸತಿ'ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಶ್ರಮಿಸಿದಲ್ಲಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ರಾಯ್ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಈ ಸತಿ ವಿರೋಧ ಕಾನೂನು ಬಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ (ಸರಿಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಅಂತರ) ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರು ಪ್ರತಿಹೆಣ್ಣೂ ಜಗನ್ಮಾತೆಯ ಅಂಶ ಎಂದು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ನಾಗಲಿಂಗ, ಭೀಮವ್ವನನ್ನು ಜಗನ್ಮಾತೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ) ಒಂದು ಬಿಳಿ-ಕಪ್ಪುಗಳ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳ ವಿವೇಕದ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಎಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಗ್ರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ, ಆಳ ಭಾವದ ಎಳೆ. (ಗಮನಿಸಿ-ಭಾವ ಎಂದರೆ ಇರುವಿಕೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಈ ಎರಡು ಎಳೆಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆರೆತು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಘರ್ಷಿಸಿ, ರೆನೆಸಾನ್ಸಿನ ಕೋಶವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾವೆ. ಗಾಂಧೀಯವರಲ್ಲಿ ಇದರ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸುಧಾರಕನ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ. ಭಕ್ತನ ಸಮರ್ಪಿತ ಭಾವನಿರ್ಭರತೆ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ರೆನೆಸಾನ್ಸಿನ ವಾಹಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಎಳೆಗಳ ಹೊಳಪು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ'ದ ಮುದ್ದಣ-"ಪದ್ಯಂ ವಧ್ಯಂ, ಗದ್ಯಂ ಹೃದ್ಯಂ-ಹೃದ್ಯಮಪ್ಪ ಗದ್ಯದೊಳೆ ಪೇಳ್ವುದು" ಎಂದನಲ್ಲವೆ? ಏಕಿದ್ದೀತು? 19-20ರ ಶತಮಾನದ ಸಂದುಕಟ್ಟಿನ ಈ ಕವಿ, ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕವಿ ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮೈಕೊಡುವುದು ಗದ್ಯದಲ್ಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೆ ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲು ಆಸ್ಪದವಿರುವ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆತ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮನೋರಮೆಯನ್ನು ತಂದು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸುವುದು, ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು-ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಮುದ್ದಣನ ಅನಂತರದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಬಂದರು; ಕುವೆಂಪು ಬಂದರು, ಕಾವ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿದರು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ನಡಿಗೆಯಲ್ಲ, ಅದು

ನೃತ್ಯ; ಕುಣಿತ. "ಜಗವೆಲ್ಲವು ಮೊರೆ ಇಡುತಿರೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದೆ ಕೇಕೀ" ಎಂದರು ಬೇಂದ್ರೆ. ಮಳೆಗಾಗಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಕಾತರಿಸುತ್ತಿದೆ; ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ನವಿಲು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇದೇನೂ ವಿರೋಧವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನವಿಲಿನ ಕಾತರ, ಮೊರೆ, ಆಶೆಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಕೇವಲ ನವಿಲ ಮೊರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಮೊರೆ ಎಲ್ಲ ಆ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. (ಸಖೀಗೀತದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ–"ಕರುಳಿನ ತೊಡಕನು ಕುಸುರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟು ತೊಡವಾಗಿ ತಿರಗೊಮ್ಮೆ ನಾ ಧರಿಸಲೆ?") ಹಾಗೆ ನರ್ತಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯ. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಬರಿ ಮೊರೆ; ಗೋಳು.

ಪೋಲ್‌ವಾಲ್ಟ್ ಮಾಡುವ ಹುಡುಗ, ತನ್ನ ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ. ಏರುತ್ತಾನೆ ಸರಿ, ಆದರೆ ಅದರಾಚೆ ಜಗಿಯಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಕೋಲನ್ನು ಈಚೆ ಎಸೆದು, ತಾನೇ ಆಚೆಗೆ, ಅತೀತಕ್ಕೆ ಧುಮುಕ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜಿಗಿತವ, ಡೈವಿಂಗ್ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೋಲನ್ನೂರಿ ಅಷ್ಟೆತ್ತರಕ್ಕೇರಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆ? ಇದೇನೂ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ spontaneityಯ ಸ್ಪಂದನ ಇದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ತಾನು ಸುಳಿಯುತ್ತ ಇದ್ದ ಯೋಗಿ ನಾಗಲಿಂಗ ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವನ ಎದೆಹಾಲನ್ನು ಬಯಸುವುದೇ ಈ ಉತ್ಕಟ ಸ್ಪಂದನದಿಂದ. ಇಂಥ, ಹಾವು ಪೊರೆ ಬಿಟ್ಟಂಥ, ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಂಥ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯ, ಹೆಚ್ಚು 'ವಿಚಾರಪರ' ಎನಿಸಿ cerebral-ಅನಿಸುವುದೇಕೆ? ಹಾಗೆಯೇ cerebral ಆದ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ (ನೋಡಿ-'ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಸಫಲ ಕವನವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ'-ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯದಿವಸ ಹೆಚ್ಚು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇಕೆ? ಇದು ಕವನಗಳ ಶಿಲ್ಪ-ಛಂದದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ? ಅಥವಾ ರೆನೆಸಾನ್ಸಿನ ಸದ್ಯದ ಗತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೊ? ●

(ಇದೇ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಾಹಿತ್ಯಗೋಷ್ಠಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ)

ಮರೀಚಿಕೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ

ಕ್ಷೀರಸಾಗರ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ; ಈಗ ಅದೊಂದು ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರಿ ತಲುಪಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳೇನು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಈಗ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಭೂಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಗೊಂದಲ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸುತ್ತೇನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಅಂದರೆ ಏನು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆಲವೇ ವಾಕ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳು ಅನಿಸಿಕೊಂಡ ಎರಡು ಕಾಯಿದೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು

I. 1957ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜತ್ತಿ ಕಮಿಟಿಯ ರಿಪೋರ್ಟು ವಾದ ವಿವಾದ ಗಳ ನಡುವೆ 1962ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ಕಾಯಿದೆಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ;

i) ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು.

(ಆದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕ 'ತಾನೇ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲು ಕಾಯಿದೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಅವಕಾಶ ವಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ಭೂಮಾಲೀಕರು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿದರು)

2. ವಿಧವೆಯರು, ಅಂಗವಿಕಲರು, ಅಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕರು, ಸಣ್ಣ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣಾ ಪಡೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಗೇಣಿದಾರ ಭೂ ಒಡೆಯನಾಗಲಾರ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಇವರು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು.)

3. ಕುಟುಂಬದ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳಿಗೆ ಭೂ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು.

ಸರ್ಕಾರದ ವಿಳಂಬ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಂಶಗಳೂ ನಾಶವಾದುವು. 1957ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಡಿ. ಜತ್ತಿ ಸಮಿತಿಯು ಮಂಡಿಸಿದ ಮಸೂದೆ 1962ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೂ ಈ ಕಾನೂನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿದದ್ದು 1965ರಲ್ಲಿ. ಒಂದೆಡೆ ಉಳುವವನಿಗೇ ಭೂಮಿ ಅನ್ನುವ ಆಶಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಈ ಕಾಯಿದೆ ಗೇಣಿದಾರ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವದ ಸಿಹಿ ಕನಸು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾನೂನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದ ಭೂಮಾಲಿಕ ಗೇಣಿದಾರನನ್ನು ಬರಿಗೈಮಾಡಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಅನಾಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು.

1961ರಿಂದ 71ರ ವರೆಗೆ ಶೇ 29.8ರಷ್ಟಿದ್ದ ಗೇಣಿದಾರರಲ್ಲಿ ಶೇ. 18.6ರಷ್ಟು ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲಾಯಿತು ಅನ್ನುವುದು ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ದುರಂತ ಮುಖಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಪ್ಪಟ್ಟ ಗೇಣಿದಾರರು ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರು. ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಶೇ. 55ಮಂದಿ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ಭೂವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಈ ಕಾಯಿದೆಗೆ 1974ರಲ್ಲಿ ತರಲಾದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಅರಸು ಒಂದು ದಶಕದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವಪಡೆದ ಸಂಗತಿ. ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚಿದ ಈ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಶಾಸನ ಈಗಲೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಭೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

II 1974ರ ತಿದ್ದುಪಡಿ:

1. ಮಾರ್ಚ್ 1, 1974ರ ನಂತರ ಯಾರೇ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕನಿಗಾಗಲಿ ಗೇಣಿದಾರನಿಗಾಗಲಿ ದೊರಕದೆ ಸರ್ಕಾರದವಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

2. ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ನಾವಿಕರ ಹೊರತಾಗಿ 74ರ ನಂತರ ಯಾರೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ವಿಧವೆಯರು, ಅಂಗವಿಕಲರು, ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಒಡೆತನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಲಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದ 8 ಲಕ್ಷ ಗೇಣಿ ಅರ್ಜಿಗಳಲ್ಲಿ 4 ಲಕ್ಷ ಅರ್ಜಿಗಳು ಗೇಣಿದಾರರ ಪರವಾಗಿಯೂ 4 ಲಕ್ಷ ಅರ್ಜಿಗಳು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನವಾದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಬಹಳಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಸಣ್ಣ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ವಿಧವೆಯರು ಮತ್ತು ಅಂಗವಿಕಲರದು. ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರಿಂದ ಬಡ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಭೂಮಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ.

3. ವ್ಯವಸಾಯೇತರ ಉದ್ಯಮಗಳಿಂದ ಬರುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ 12 ಸಾವಿರ ರೂ. ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ.

4. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲೂ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂದೊಂದು ಭೂ ನ್ಯಾಯ ಮಂಡಲಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಭೂ ನ್ಯಾಯಮಂಡಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಿಭಾಗಾಧಿಕಾರಿ ಛೇರ್ಮನ್ನರಾಗಿಯೂ, ತಹಶಿಲ್ದಾರರು ಸೆಕ್ರೆಟರಿಯರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಸದಸ್ಯರಿರುತ್ತಾರೆ.

1974ರ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಭೂನ್ಯಾಯಮಂಡಲಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ಆಗ ಆಳುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ (ಐ) ಪಕ್ಷ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಲಿಗಳಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭಾವೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯ ದೇವರಾಜ್ ಅರಸರಿಗಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು 1972ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಸೆಮಿನಾರ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಈ ಭೂನ್ಯಾಯ

ಮಂಡಲಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯೇ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಲೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

1981ರ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕೇಸುಗಳನ್ನೂ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದಾಗ ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೇಸುಗಳನ್ನೂ ಮುಗಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ನ್ಯಾಯದೊರೆಯದೆ 50 ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚುಮಂದಿ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲ ರಿಟ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮತ್ತೆ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ (ಈಗ ಭೂನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಎರಡು:

1. ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು.

2. ಭೂ ಪರಿಮಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ವಶಕ್ಕೆ ಪಡೆದು ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ಹಂಚುವುದು.

ಭೂ ಪರಿಮಿತಿ ಅನ್ನುವ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ

1974ರ ಭೂಮಿತಿಯ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕನಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ಹತ್ತು ಯೂನಿಟ್‌ಗಳು, ಅಂದರೆ 54 ಎಕರೆ ಒಣಭೂಮಿಗೆ ಸಮ. ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಭೂಮಿ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡದಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

1957ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಪ್ರಕಾರ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿದೆ:

ಹಿಡುವಳಿಗಳು (ಎಕರೆಗಳಲ್ಲಿ)	ವಿಸ್ತೀರ್ಣ (ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗಳಲ್ಲಿ)	ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿ (ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗಳಲ್ಲಿ)
25ರಿಂದ 50	53.13	2.11
50ರಿಂದ 100	22 12	8.31
100ರಿಂದ 1000	27.34	9.03
ಒಟ್ಟು	102.59	19.45

19.45ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿ ಸರ್ಕಾರದ ವಶಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೊರಕಿದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿ ಎಂದರೆ 2.72ಲಕ್ಷ ಎಕರೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ 95,965 ಎಕರೆಗಳು ಮಳೆ ನೀರನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾದ ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಬೀದರ್, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಒಣಭೂಮಿ, ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರಿಟ್ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು 99,000 ಎಕರೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೂ ರಹಿತರಿಗೆ ಹಂಚಿರುವ ಭೂಮಿ 59,870 ಎಕರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಭೂಪರಿಮಿತಿ ಕಾಯಿದೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಸೋಲು ಅನುಭವಿಸಲು ಕಾರಣ, ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಈ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಂದ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲೇ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಳ್ಳಗಂಡಿಗಳು ಅನ್ನುವುದು ಸರ್ವ ವಿದಿತ.

ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿ

ಈಗಿನ ಆಡಳಿತ ಜನತಾ ಸರ್ಕಾರವು ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಒಂದು ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ತಪ್ಪಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಹುಪಾಲು ಭೂಮಿ ಗೇಣಿ ಮತ್ತು ವಾರದ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೇ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಹೆದರಿಕೆ ಕೂಡ ಈಗ ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಭೂಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ತಳೆದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧೋರಣೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1974ರ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕಾಯ್ದೆಯ 58(1) 2ನೇ ಕಾಲಂ ಪ್ರಕಾರ 74ರ ನಂತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಯಾರೇ ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಸರ್ಕಾರದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾಯ್ದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ಬರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಭೂಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿತನಕ್ಕೆ ಮಗ್ರಾಯಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಿಗರು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಎಲ್ಲ ಭೂಕಂದಾಯದ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ R.T.C. (Record of Tenency and Crop) ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಹಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 13 ಕಲಂಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಲಂಗಳೆಂದರೆ 9

ಮತ್ತು 12. 9ರಲ್ಲಿ ಕಬ್ಜೆದಾರ ಅಂದರೆ ಭೂ ಒಡೆಯನ ವಿವರಗಳನ್ನೂ, 12ರಲ್ಲಿ ಹಾಲಿ ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ R. T. C. ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೋಸವೆಂದರೆ ಕಲಂ 9ರ ಭೂಮಾಲಿಕನ ಹೆಸರನ್ನೇ (ಬೇರೆಯವರು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ) ಕಲಂ 12ರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೇ ಗೇಣಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸಿಂಧುವಾಗಿ, ಕಬ್ಜೆದಾರನೇ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಗೇಣಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಬರೆಯಬೇಕಾದ R.T.C. ಯಲ್ಲಿನ ಈ ವಿವರಗಳ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಿಗರನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ "ನಮ್ಮ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳು 9 ಮತ್ತು 12ರ ಕಾಲಂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಗೇಣಿ ಮತ್ತು ವಾರದ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೂ ಒಡೆಯ ಅಥವಾ ಅವನ ಕುಟುಂಬದವರೇ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು; ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಅನ್ನುವ ಆಶಯವಿತ್ತು. ಗೇಣಿದಾರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆತನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆತನಿಗೇ ಕೊಡಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಭೂ ಒಡೆಯ ಸ್ವತಃ ತಾನು ದುಡಿಯದೆ i) ಕೂಲಿ ಆಳುಗಳನ್ನು, ii) ಜೀತಗಾರರನ್ನು, iii) ಮೇಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು, iv) ವಾರದ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರನ್ನು, v) ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಭೂ ಒಡೆಯ ಸ್ವತಃ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡದೆ ಈ ಐದು ಪಂಗಡಗಳ ಯಾರೇ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೂ ಭೂಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಅವರಿಗೇ ಸೇರಬೇಕು ಎಂದು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಗೇಣಿದಾರ ಮಾತ್ರ ಭೂ ಒಡೆಯನಾಗಬಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಕಾನೂನು ಬಹಳ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದ್ದು ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣಾ 'ಕಾನೂನು ಉಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿ' ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದರೂ ಉಳುವವನು ಯಾರು ಅನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ

ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಲಿ, ಜೀತಗಾರರಾಗಲಿ ಉಳುವವರು ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ಇವ ರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಸಾಗುವಳಿ ಅನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. "i) ತನ್ನ ದೇಹಶ್ರಮದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ii) ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವುದೇ ಸದಸ್ಯರ ದೇಹಶ್ರಮದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ iii) ಬಾಡಿಗೆಯ ಮಜೂರರಿಂದ iv) ಅಥವ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅಂದರೆ ಈ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಉಳುವವನೂ ನಿಜವಾದ ಭೂ ಒಡೆಯನಲ್ಲ. ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮಾಡುವವನು ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಎಡ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪಕ್ಷಗಳು ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅವರ ಅವಕಾಶವಾದಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ,

ಮೇಲಿನಿಂದ ಹೇರಿದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆಯು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಗಲೀ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮೂಲ ಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸೋತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶ ಮೂಲ ಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಹಿತ ಕಾಯುವ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾನೂನು ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುವುದು 'ಯುಟೋಪಿಯ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಜನರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರದೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅವು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಹೇರಿದ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕಾದರೂ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾದ್ದರಿಂದ–ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಗೇಣಿ ರೈತರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಪುಟಗಳಿಂದ....

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

1. ಹೆಣದ ದುಡ್ಡು ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ಊಟ

ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಮನೆತನಗಳೆಂದರೆ ಮೂರು. ಒಂದು ಶೇಠಜಿ, ಎರಡು ಮರಾಠಿಗರದು ಮೂರನೆಯದು ವೀರಶೈವರದು: ಶೇಠಜಿಯವರ ಮನೆತನದ ಕೆಲಸದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವರದೇ ಕಾರುಬಾರು. ಮರಾಠಿಗರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಯರದೇ ಕಾರುಬಾರು. ಈ ಮೂರೂ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಮನೆಕಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ-ಇದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಡದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ನಮಗೆ ಅವರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿ ಕಾಣುವದು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾರಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದವೆ. ಬೇರೆ ಮನೆತನಗಳೂ ಇವರಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರ ಹಾಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಊರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸತ್ತರೂ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅವತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಸತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ ಬೇಂಡಬಾಜಾದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಹಣ ತೂರುವುದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು ಆಗಿರಬೇಕು. ನನ್ನಜ್ಜಿ ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಯಾರು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳೋ ನಾನರಿಯೆ. ಇಂಥ ಆದಾಯ ಬರುವ ಮೂಲಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹುಡುಕಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೆಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೆಣವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಅವರು ತೂರಿರುವ ಹಣ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕಚ್ಚಾಡಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದಲಿತರ ಕೆಲಸ.

ದಲಿತರು ಇರದೇ ಹೋದರೆ ಅವರು ತೂರುವ ಹಣಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಾದರೂ ಏನು? ಅವರು ಹಣ ತೂರಬೇಕು. ತೂರಿದ ಹಣ ಉರುಳುತ್ತ (ಹಾಸುಗಲ್ಲಿನ ರಸ್ತೆ ಇದ್ದಾಗ) ಹೆಣ ಹೊತ್ತವರ ಕಾಲಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಅಳುತ್ತ ಬರುವವರ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಅವರು ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಪಾಪ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ ತುಳಿದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಯಸ್ಸಾದ ನಮ್ಮ ಜನ ಅವರೆಲ್ಲಾ ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದೇ ತಡ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದು ಆ ಪುಡಿಗಾಸನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕವರಾದ ನಾವು ಅವರ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತೂರುವ ಹಣ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕಾಸು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವರು ದಾಟುವ ಮುನ್ನವೇ ಅವರ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಆ ನಾಣ್ಯ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಸತ್ತವರ ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಲ್ಲವೆ ಇವರು? ಅವರ ಮುಖ ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೈರಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವೇ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅವರ ಗಂಟು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಸಿಗದ ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಮುಗುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು, ಅವರ ಕಂಗಣ್ಣು ಕಂಡಾಗ ದೇಶಾವಾರಿ ನಗೆ ಬೀರಿ, ಲಜ್ಜೆ ತುಂಬಿ ನೀರಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅವರ ಕಾಲಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವರಿಗೆ ತೊಡಕಾಲು ಬಿದ್ದಾಗ (ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಸಂದರ್ಭ) ಅವರ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲಸಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೋಲು ಹಿಡಿದ ಆಳುಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣವಾಗಿತ್ತು. ಆ ನಾಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಕಚ್ಚಾಟಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಕಚ್ಚಾಟ ಮೂಗು, ಕಣ್ಣು, ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲಬಾರಿ ಹೋರಿ ನೆಲ ಕೆದರಿದ ಹಾಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣದ ಸವಾರಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಉಳಿದಾಗ ಜಗಳ, ಕುಸ್ತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಹಣ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಹಿರಿಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ದೂರಿಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಯ್ದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವಷ್ಟು ಕದ್ದು ಚೊಣ್ಣದ ಕಳ್ಳ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ (ಮಡಿಚಿ ಹೊಲಿದ ಚೊಣ್ಣದ ನಡಪಟ್ಟಿ ಅಥವಾ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿಚಿ ಹೊಲಿದ ಅರಿವೆಗೆ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ನಾಣ್ಯ ಹೋಗುವಷ್ಟೇ ರಂಧ್ರ ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತೂರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು) ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಜ್ಜಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟು 'ಕೈ ಖಾಲಿ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕದ್ದ ಹಣದಿಂದ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಚಪಲ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.

ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಹಾರಿಸುವ ಪುಡಿಕಾಸೆಂದರೆ-ಐದು ಪೈಸೆಯ ನಾಣ್ಯ ಕೊನೆಯದು. ತೂತಿನ ದುಡ್ಡು, ಒಂದು ಪೈಸೆ, ಎರಡು ಪೈಸೆ, ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತರಿದ್ದರೆ ಹತ್ತು ಪೈಸೆಯ ನಾಣ್ಯ. ನಾಣ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯದ ನಾಣ್ಯ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಆನ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಎಣೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಗಳಗಳೂ ಕೂಡಾ.

ಸತ್ತವರ ತಿಥಿಯ ಊಟ ಬಿಟ್ಟು, ಜಾತ್ರೆ, ಮದುವೆ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಜರಿ ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸ. ಮದುವೆ ಊಟವೇ ಆಗಲಿ, ಜಾತ್ರೆ ಊಟವೇ ಆಗಲಿ ಎರಡು-ಮೂರು ವಾರ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಜನಜನಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹದೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಶೇಠಜಿಯುವರ ಏಕೈಕ ಪುತ್ರಿಯ ಮದುವೆ.

ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕತಾರಂತೆ!

ಬೂಂದೆ ಊಟ!

ಮೈಸೂರ ಪಾಕ್, ಅನ್ನಾಸಾರು.

ನುಚ್ಚು ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನುವ ನಮಗೆ (ನಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಮನೆ ದೊಡ್ಡದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಘನತೆ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು) ಅನ್ನ, ಸಾರು (ಅಕ್ಕಿ) ಎಂದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ಆಗ ಹಬ್ಬದ ಊಟವೇ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ದೀಪಾವಳಿಗೋ ನಾಗರಪಂಚಮಿಗೋ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಶೇಠಜಿಯುವರ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ ಊರಿನ ದಲಿತರೂ ಬಂದಿದ್ದರು. ಅಂದ್ರೆ ಊಟಕ್ಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಂದು ಹೆಚ್ಚೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಶೇಠಜಿಯವರ ಅಡ್ಡೆ (ವಠಾರ) ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಗೇಟು-ಒಂದು ಹಿಂದಿನ ಗೇಟು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಂದಿನ ಗೇಟು. ಮುಂದಿನ ಗೇಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನಜ್ಜಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಾಯಿಬಡಕಿ, ಶಕ್ತಿವಾನಳೂ ಕೂಡಾ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನೆಲ್ಲಾ ಕೋಳಿಯಂತೆ ಕರೆಯುತ್ತ, ಎಳೆಯುತ್ತ, ನಮ್ಮನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಶೇಠಜಿಯವರ ದರ್ಶನ ದೇವರ ದರ್ಶನವಿದ್ದಂತೆ. ಅಲ್ಲಿ ದರ್ಬಾರು ವೀರ ಶೈವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದೆನಲ್ಲವೆ? ಅವರೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಯಿ ಹಂದಿಗಳಿಗೂ ಹೊಡೆಯಲು ಬಳಸುವುದೂ ಅದೇ ಕೋಲು ನಮಗೆ ಬಳಸುವುದು ಅದೇ ಕೋಲೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಊರ ಜನರ ಎಲ್ಲರ ಊಟ ಮುಗಿದಾದ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ದಲಿತರು ಅಂದು ಸೇರಿದ್ದರೆಂದರೆ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

'ಇವತ್ತು ಕಂಡಾಪಟಿ ಮಂದಿ.

ಏನಿಲ್ಲಂದ್ರ ಮೂರ ಪಂಕ್ತಿರ ಆಕ್ಕದ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಳು.

ನಮಗಿಂತಲೂ ಕೀಳಾದ ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡವೂ ಅಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಕೊನೆಯದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಿಚೊಂಚರು, ಲೋಲ್ಯಾರು, ಕುಂಚಿಕೊರ್‍ರು ಇವರನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಹೇಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೇಡಿ ತಿನ್ನುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು.

ಈ ಬಗೆಯ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗೇಟು ಕಾಯುವ ದಂಡನಾಯಕ ನಮಗೆ ಹೇಳಿ ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ.

–ತಟ್ಟೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

–ನಿಮಗೆ ತಿನ್ನಲು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ನೀಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

–ಮನೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಕೂಡದು.

–ತಟ್ಟೆ, ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ತಂಬಿಗೆ ನೀವೇ ತರಬೇಕು.

(ಊರವರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಎಲೆಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು)

ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಹೋಗುವಾಗ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದಿ ಹೋಗಬೇಕು.

(ಈ ನಿಯಮ ಊರಜನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದು. ಒಮ್ಮೆ ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋದವರು (ದಲಿತರು) ಎರಡನೇ ಬಾರಿ ಬರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಿಯಮ)

ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರು, ನಿಸ್ಸೀಮರು. ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಜ್ಜಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಳು. ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಎಣ್ಣೆ ಕಾಣುವ

ತಲೆ ಅಂದೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಎಣ್ಣೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಊಟ ಮುಗಿದಾದ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ, ಕೈ ತಲೆಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಣ್ಣದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದುವಂತೆ ಅಜ್ಜಿ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮೊದಲು, ಹಾಗೆಯೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದು, ಯಾರಾದರು ಹಿಡಿದರೆ ಈ ತಂತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಕೈ ಚೊಣ್ಣಕ್ಕೆ ಒರೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬಣ್ಣ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಸರತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕೆಲಬಾರಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಾಗ ಹೊರಕ್ಕೆ ದಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಶ್ಯಾವಾರಿನಗೆ ಬೀರುತ್ತ ಕೆಲಬಾರಿ ಅಳುತ್ತ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಸರತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ನೀಡುವವನಿಗೆ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು, 'ಅಯ್ಯಪ್ಪ ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಸಣ್ಣೂ ಅದಾವ. ಸವಕಾಸ ತಿಂತಾವು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಕ್ಯಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಗೇಟು ದಾಟುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ನಿಂತ ದಂಡನಾಯಕ ಬಂದ. ಬಂದವನೇ ನಮ್ಮನೆಲ್ಲಾ ತಡೆದ. ಅಜ್ಜಿಯ ಸೀರೆಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಬ್ಬಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಆತ ಏ ಮುದಕಿ ಏನದು ಕಟಿಗೊಂಡ ಹೊಂಟಿಯೆನು ? ಎಂದ. 'ಐಯ್ಯ ಇಲ್ಲ ಬಿಡಪ.' ಅಜ್ಜಿ ನಗುತ್ತಲೇ ಹೇಳಿದಳು. ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದಳು. ಅವನು ಸೀರೆ ಮುಟ್ಟಲು ಬಂದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಧ್ವನಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾಡಿ 'ಏ ನಿಂದೇನು ? ಏನಿಲ್ಲಂತ ಹೇಳಿತೀನಿ ಅಲ್ಲೇನು ? ಬಾಳಿಗಂಟ ಹಾಕಿ ಸೀರಿ ಕಟ್ಟೇನಿ ಹಂಗಕಾಣತದ' ಎಂದಳು. 'ತಗಿ ನೋಡೊನಾ' ಎಂದು ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ಶರಗು ಸರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದಳು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಜನ (ಊಟ ಮುಗಿಸಿದವರು) ಸೇರ ತೊಡಗಿದರು, ಆಗ ಅಜ್ಜಿ ಬಾಳೆಗಂಟನಿಂದು ಸಣ್ಣದೊಂದು ಗಂಟು ತೆಗೆದೊಗೆದವಳೇ—

'ಲಟ್ಟಿ ಏನತಾನು ಸೌಕಾರ ಆಗ್ಯಾನ.ಊಟ ಹಾಕದವರ್ರು ದೌಳವ್ರು ಎಲ್ಲೈದಾರೋ ಏನೋ, ಇವನದೆಷ್ಟು ನೋಡ' ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತ ಹೊರ ಬಂದಳು. ಗೇಟು ದಾಟಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಜ್ಜಿಯ ಮುಖ ನಗು ಮುಖವಾಗಿತ್ತು 'ನಾನು ಗೆದ್ದೆ' ಎನ್ನುವ ಗೆಲುವಿತ್ತು ಅವಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ. ಅಜ್ಜಿ ತಾನಷ್ಟೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಟೋಪಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲೂ ಇಟ್ಟಿದ್ದಳು, ಅವೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ,

'ಹುಡಕಾಕ ಬರ್ತಾನ ಐನೋರೆ
ತಿನ್ನನ್ನು ಚಳ್ಳ ಹಣ್ಣ' ಎಂದಳು.

ನುಣುಪಾಗಿ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ತಲೆ ಎಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ಟೋಪಿ ಎಂದೂ ಮರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ....

2. ನಾಕಿನ ಕಸದ ಪಾಳಿ : ಮಾಲಕತ್ತಿ

ನಮಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ

ನಿಮ್ಮ ಹಿಂಗೈಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕೊಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಒಂದರಿನ್ನೊಂದರ ಮಧ್ಯ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ. ಆಯಿತೆ?

ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಬಲಗೈ ಬೆರಳುಗಳು ಎಡಗೈ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ, ಎಡಗೈ ಬೆರಳುಗಳು ಬಲಗೈ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆತಾನೆ? ಸರಿ.

ಈಗ ಭೂಮಿಗೂ ನಿಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವಂತೆ ಎತ್ತರದ ಗೋಡೆಯ ಗೂಟಕ್ಕೆ ತೂಗು ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನಿಮ್ಮ ಬಿಡಿಸದ ಕೈಗಳ ಬೆರಳಿನ ಮಧ್ಯ ಗೂಟ ಬರಲಿ. ಹೀಗೆ ತೂಗಿವರ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ನೀವು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ತಾರದೆ ತೂಗಬಹುದು?

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಓದುವಾಗ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಇದು. ಅಲ್ಲಲ್ಲ; ನನ್ನಂತೆ ನನ್ನ ಕೇರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಉಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತೂಗುಹಾಕಿದಾಗ ಕೈಗಳನ್ನು ಜಾರಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಲೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಳಬೇಕು ಗೋಗರಿಯಬೇಕು ಕಾಡಿ ಬೇಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಗೋಗರೆದಷ್ಟೂ ನಮ್ಮ ಗುರೋತ್ತಮರಿಗೆ ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುವಷ್ಟು ಕೋಪ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೈಯಲ್ಲಿ ನುಣುಪಿಲ್ಲದ ಉದ್ದನೆಯ ಬಡಿಗೆ ಗೋಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಗೂಟಕ್ಕೆ ತೂಗು ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಹೊಡೆಯಲು ಸಿಕ್ಕುವದು ಉಬ್ಬಿಸಿಂತ ನಮ್ಮ ಕುಂಡೆಯ ದಡಗಳು.

'ಸೂಳೆ ಮಗನ ಕುಂಡೆಂದ್ರ ತಬಲಾ ಆಗ್ಯಾವ ನೋಡ ಪಾಲಿ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು ತಿಂದ ತಿಂದ, ಎನ್ನುವದು, ಬಾರಿಸುವದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕುಂಡೆಯ ದಡಗಳನ್ನು ವಿಜಾಪುರದ ಜೋಡಗುಮ್ಮಟಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ನಮಗೆ ತಿನ್ನಲು ಹಾಕುವ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟಿಗಿಂತ ಅವರು ಮನೆಗೊಯ್ಯುವದೇ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ನಾವು ತೊಡುವ ಚೊಣೆಗಳಿಗೆ ಗುಂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಚೊಣ್ಣದ ಸಡದ ಸುತ್ತಳತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನಂಥ ನಾಯಿಯ ಸೊಂಟದವರು ಸಲೀಸಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಇಳಿಯ ಬಹುದಿತ್ತು. ಅವು

ಪೋಲಿಸರ ಅರ್ಧ ತೊಡೆಕಾಣುವ ಚೊಣ್ಣಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಚೊಣ್ಣ ಉಡು ದಾರದ (ನಡದಾರ) ಆಸರೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಣಬಿನಿಂದಲೂ ಸೀರೆಯ ವಡಿಯಿಂದಲೂ ಬಿಗಿಯಲಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗುರೋತ್ತಮರು ಜೋಡು ಗುಮ್ಮಟದ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ವಿಲವಿಲನೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಗೋಡೆಯ ಗೂಟಕ್ಕೆ ತೂಗು ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ, ಮೂಗು ತರಕು ಬರಕಾದ ಗೋಡೆಗೆ ಉಜ್ಜಿ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗೂಟಕ್ಕೆ ಜೋಡುಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆತೆಳಗಾಗಿ ನಡಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಆ 'ದೊಗಲಂ ಪೊಗಲಂ ಪೋಲಿಸ್ ಚೊಣ್ಣ' ಹೊಡೆತ ಬಿದ್ದಂತೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅದೊಂದು ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿತ್ತು, ಬಿದ್ದು ಬಿದ್ದು ಅವರು ನಕ್ಕಂತೆ, ನನ್ನ ಅಳುವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಹೊಡೆತ ಇನ್ನೂ ಜೋರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕುಂಡೆ ತುಂಬಾ ಬಾಸುಂಡೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕರಿಕುಂಡೆ ನೋಡಲಾಗದೆ 'ಥೂ' ಎಂದು ನೆಲಕ್ಕುಗಿದು ದೂರ ಸರಿದಾಗ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊರಳುವದು ನನ್ನ ಕೇರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರ ಮೇಲೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ, ಅವರಿಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಓಡಿ ಬಂದವರೇ ಗೂಟದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಅವರು ಕೆಳಗಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನಾನೂ ನನ್ನ ಕೇರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತೊಂದು:

ಅದು, ಕುರ್ಚಿಯ ಹಾಗೆ ಮೊಣಕಾಲು ಅರ್ಧ ಮಡಿಚಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲಲಾಗದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಮೊಣಕಾಲು ಮಡಿಚಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಮೊಣಕಾಲ ಭಾಗದ ಹಿಂದಿನ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ದಪ್ಪದ ಮತ್ತು ಚೂಪಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕಾಲು ಮಡಿಚಿದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ನಟ್ಟು ರಕ್ತವೇ ಬರುತ್ತಿತ್ತು!

ಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಈ ಪರಿಯ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂಡ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಕೊರಡಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಶಿಕ್ಷೆಯ ಕಾಲ ಬಂದಾಗ ಅವರು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಂದ ಮುಂಚೆಯೇ ನಾವು ಆಸನ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆಸನ ಹಾಕುವದರಲ್ಲಿ ತಡವಾದರೂ ಹೊಡೆತ. ಬೇಗನೆ ಹಾಕಿದರೆ-'ಎಷ್ಟು ಹೊರಪು ನೋಡ ಮಗನಿಗೆ' ಎನ್ನುವದು, ಹೊಡೆತ. ಆದರೆ ಆ ಗುರೋತ್ತಮರ ಕೈ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುವ ಭಾಗ್ಯ ನಮಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗೊತ್ತೆ? ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪಾಠ ಓದಿಕೊಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೊಳಕುತನಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಶಾಲೆ

ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ, ನಾವು ಬಂದು ತರಗತಿಯ ಕಸ ಗುಡಿಸಬೇಕು. ಬೇಗನೆ ಬಂದು ಕಸಗುಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಈ ಪರಿಯ ಶಿಕ್ಷೆ!

ನಮ್ಮ ಕೇರಿಯವರು ಒಟ್ಟು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ. ದೇವಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಬಸವಂತಪ್ಪ, ಮತ್ತು ನಾನು. ನಾಳೆ ಕಸದ ಪಾಳಿ ಯಾರದಿದೆ ಎಂಬುದು ಕರಿ ಹಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕರಿ ಹಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಗಾಗಿ ಅವರು ದೇವ್ಯಾ, ಮಲ್ಲ್ಯಾ, ಬಸ್ಯಾ ಎಂದೇ ಇರುವ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಗುಚಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಸರು ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮೊದಲು ಗುರೋತ್ತಮರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಆ ಕೆಲಸ ತರಗತಿಯ ಮಂತ್ರಿವರ್ಯರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಕಸಗುಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ದಲಿತರಾದ ನಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಜನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ಇತ್ತು.

ನಾಲ್ಕು-ಐದು ಜನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಉದ್ದನೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹಾಸುಮಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಸಿ ಕಸ ಗುಡಿಸಲು ತೊಂದರೆ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಸಿಟ್ಟೂ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಣೆಗಳು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೂಡ್ರಲು ನಮಗಿಲ್ಲದ ಆ ಮಣೆಗಳನ್ನು ಕಸ ಗುಡಿಸುವಾಗ ಎತ್ತಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಕ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಯಾರಾದರೂ ನೋಡಿದರೆ ಕೈ ಜಾರಿದಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಒಂದು ಬಾರಿ, ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ ಎಂದು ಹಟ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಅಜ್ಜಿ ಕೇಳಿದರೆ ನಾ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ: 'ಅವರೆಲ್ಲಾ ಮಣಿಮ್ಯಾಲಿ ಕುಂದರತಾರ, ನಮಗೆ ನೆಲದ ಮ್ಯಾಲಿ ಕುಂದರ್ಸ್ತಾರ ನಾ ಮಲ್ಲ್ಯಾ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲಾ' ಎಂದಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನಜ್ಜಿ: 'ಕಟಗಿ ಮಣಿ ಏನ ಮಾಡುದು, ಕಂತ್ರ ನಡತೈತಿ ನಿನಗ ಸಣ್ಣ ಕೌದಿ ಹೊಲ್ದು ಕೊಡ್ತೀನಿ' ಎಂದಳು. ಅದು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. 'ಹೊಸ ತಟ್ಟು ಕೊಡ್ತೀನಿ ತಗೊಂಡು ಹೋಗು' ಎಂದಳು. (ತಟ್ಟು: ಕತ್ತರಿಸಿದ ಸೆಣಬಿನ ಚೀಲ) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮರುದಿನ ಠೀವಿಯಿಂದ ತಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಾಸಿಕೊಂಡು ಗೆಲುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ಹಾಸುಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜನ ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಾಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬಯಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಆದದ್ದು ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ನಗತೊಡಗಿದರು.

'ಅವನ ಚೊಣ್ಣ ಹೊಲಸಾಗತದಂತಲೇ, ಭಾರಿ ಚೊಣ್ಣ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, ನನ್ನ ದೊಗಲಂ ಬೊಗಲಂ ಕೊಳಕು ಚೊಣ್ಣ-ತಟ್ಟು ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತರಿಸಿತಷ್ಟೇ.

ಕರಿ ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಅವರು ಮುಗುಚಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು 'ಅರವಿಂದ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಮುಗುಚಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ನನ್ನ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪಾಳಿನ ಕಸದ ಪಾಳಿ (ಸರತಿ): 'ಮಾಲಕತ್ತಿ'

ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಕತ್ತಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಬರೆಯುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಮ್ಮೆ, ಬರೆದ ಹೆಸರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಸಾಹಸವೂ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಅವತಾರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮೂರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಸರಕೋಡ ಜಾತ್ರೆ ಹೆಸರುವಾಸಿ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದು ನಾನೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರಿವರ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ:

'ನಾಳೆ ನಾನು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗತೀನಿ, ಅದ್ಕ ಇವತ್ತೊಂದ ದಿನ ಸಾಲಿ ಬಿಡಣ ಕಸಾ ಹೊಡಿತೀನಿ' ಎಂದೆ.

ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಕಸಗುಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಅಂದು ಗುರುಗಳ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಮಂತ್ರಿ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಶಾಲೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೆ. ಆಗ ಕರಿ ಹಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಸರು ಕಂಡಿದ್ದು. ಎದೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಎದ್ದು ಗುರುಗಳು ಕೂಡ್ರುವ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಸರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತು 'ಮಾಲಕತ್ತಿ' ಇದ್ದದ್ದನ್ನು 'ಕ' ಅಳಿಸಿ 'ಗ' ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎಲ್ಲಿದ್ದರೋ ಗುರೋತ್ತಮರು ತರಗತಿ ಒಳಗೆ ಬಂದರು. ನೋಡಿದವರೆ ಗೂಟಗಳ ಮೇಲಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹಿರಿದರು. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣವೇ ನನ್ನ ನಡಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೆಳಗಿಳಿದು 'ಕತ್ತಿ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಥಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಕತ್ತಿ ಅಂತ ಬರೆದ್ರ ಏನಾಯ್ತು? ಗತ್ತಿ ಅಂತ ಮಾಡಾಕ ಹೋಗಿದ್ಯಾ? ಮಗಾ, ಬಸ್ಯಾಕ ಬಾತು ಅಂದ್ರ ತಿದ್ದಾಕ ಹೋಗ್ಯಾನ ...ಕತ್ತಿ....ಕತ್ತಿನೇ....ಕತ್ತೆಲ್ಲರ ಕುದುರ್ಯಾಕದೇನ?....ಕತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ಕತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ಯಾಕ ಬೇಕು ಹತ್ತಿಕಾಳ ನೀರ?.... ಎಂದು ಮನ ತುಂಬುವವರೆಗೆ ಹೊಡೆದರು. ಅನಂತರ ಅಳುತ್ತ ನನ್ನ ಅಂಗಿ ಕಳೆದು ಅವರ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಒರೆಸಿದ್ದು. ಅಚ್ಚಳಿಯದ ನೆನಪು. ●

'ತಮಸ್'ನ ಜ್ಯೋತಿ*

ಗುಲ್ಷನ್ ತನೇಜಾ

'ತಮಸ್' ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾಲಾವಧಿ ಶುದ್ಧ ವೈರದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದ ಕಾಲ. ಯಾವುದೇ ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಅಪ್ಪಟ ದ್ವೇಷ, ಘಾಸಿಗೊಂಡ ಗೌರವಗಳು, ಗಾಯಗೊಂಡ ಅಹಂಭಾವಗಳು, ದಿಗಿಲುಗೊಂಡ ಆತ್ಮಗೌರವಗಳು—ಇಂತಹ ಉದ್ರಿಕ್ತ ವಾತಾವರಣ.

ಹೀಗೆ ನಿಹಲಾನಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ, ಭಾವಾತಿರೇಕವನ್ನು ಬದಿಗಿಡುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಬಹುವ್ಯಾಪಿ ದುಷ್ಟತನದ ಭೀಕರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ದುಷ್ಟತನದ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿವರವನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಈ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಿಹಲಾನಿಯವರ "ದುಷ್ಟತನ"ದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಅದರ ಬೆನ್ನ ಮುಂದಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳು ಆಗುವುದು ಬೇರೆ. ಕೇಡು ಒಂದು ಕಡೆ ಅಂಕುರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

---

* ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರೆದದ್ದು

ನಿಹಲಾನಿಯವರು 'ತಮಸ್'ನ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಂಥ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲ ದ್ವೇಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಶವೀಯತೆಯ ನಿರ್ದಯಿ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಜೀವಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಶೀಲ, ಯುವ ಹೃದಯಗಳ ಕನಸುಗಳೂ ಸಿಕ್ಕು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಸಾಚಾರ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಇರುವಂತಹ ದೃಶ್ಯಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಯಾವುದೇ ಭೀಕರ ರಕ್ತಪಾತದ ಆಘಾತವನ್ನೂ ನಾಚಿಸುವಂಥಾದ್ದು. 'ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್'ನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹಾಗೆಯೇ 'ತಮಸ್' ನಲ್ಲೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಓರ್ವ ಹಿಂದೂ ದಂಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಳೆದುಹೋದ ಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಾಗ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅವಳಿಗೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿರಬಹುದು, ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಅವಳು ಅಯೋಗ್ಯಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಂಡುಕೋರರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಶೀಲ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯ ದುಃಖತಪ್ತ ಪತಿ, ಅವಳ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿನ್ನದ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಶಿಬಿರದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಲಂಚ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ರಕ್ತದಾಹಿ ದೊಂಬಿಯ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿ ತೋರಬಹುದು.

ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಿರಾಕರಣೆ ಇವೇ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಂಕಿತವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯತೆ ಅವಮಾನಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ 'ತಮಸ್,' ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ, ಅಂತೆಯೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಕಲಾಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ?

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನ-ನಿರ್ದೇಶಕನ–ಉದ್ದೇಶ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಆತ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ, ಅನನ್ಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ-ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ತಮಸ್' ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ಬರಿಯ ಪುನರ್‌ವರದಿಯನ್ನಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆ ಅನುಭವದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು. ಅದೂ ಭೀತಿಯ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಮುದುಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದಲ್ಲ; ಆತನ ಅಂತಃಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ. ಈ ಅನುಭವದ ಅಂಶಗಳೇ ಆದ ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳಹಿನ್ನಡೆ-ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದೆ; ಆದರೆ ನಿಖರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮೂಲಕ ಅದರ ಮೇಲೆ ಗೆಲುವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಹಲಾನಿ ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತಮಸ್'ನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಇಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಈ ಅನುಭವದ ಅರಿವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಿಹಲಾನಿಯವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

'ತಮಸ್' ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಕಾದಂಬರಿ. ಆದರೆ ನಿಹಲಾನಿಯವರ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆ ಬರೀ ಮೇಲ್ಪದರದ ವಿವರಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಿಷಮ್ ಸಾಹ್ನಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಚಿತ್ರವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದ ಒಂದಂಶವೂ ಕೃತಿ ವಾಚನದಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಾನು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಸಾಹ್ನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿ ಎಂದು ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಹಲಾನಿಯವರು ಇದನ್ನ ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ದೌಷ್ಟ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಭಾವಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬೆಳಕು ವಿನ್ಯಾಸ, ಕೆಲವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಿನಿಮೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಚಿತ್ರದ ಸಾವಯವ ಸಮ್ಯಕ್ತತೆ ಸಾಧಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಾಹ್ನಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ನಿಹಲಾನಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಪಾತ್ರಗಳಪರಾಧಿತನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದುರ್ಬಲವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರನಿರ್ದೇಶಕ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ತ-ಮಾಂಸ ತುಂಬಿ

ಜೀವ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಶುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಯ ಗುಚ್ಛಗಳು. ನತ್ಥುವಿನ ಒರಟು ಹೊರಕವಚದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಕುರಿತಾದ ಅಮಿತವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಳೆಯ ಹರೆಯದ ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗಿ ಕರ್ಮೋ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ತೋರಬಲ್ಲಳು. ಹರ ನಾಂಸಿಂಗ್ ಇತರರನ್ನು ನಂಬುವ ರೀತಿ, ಹೆಂಡತಿ ಕುರಿತಾದ ಆತನ ಅನುರಾಗ ಎರಡೂ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ, ತೇಜಾ ಸಿಂಗನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕೋಮಿನವರ ಕುರಿತಾದ ಕಾಳಜಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಬಕ್ಷೀಜಿ (ಎ.ಕೆ.ಹಾನ್‌ಗಲ್) ತನ್ನ ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಜ್ಜೊನ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ, ರಣ ಬೀರನ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಬದ್ಧತೆ,ಜರ್‌ನೇಲ್ ಸಿಂಗನ ಭಾವಾತಿರೇಕ-ನಿಹಲಾನಿಯವರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳು, ಉತ್ತಮ ಛಾಯಾಗ್ರಹಣ, ವನರಾಜ್ ಭಾಟಿಯಾರ ಗುಂಗು ಹತ್ತಿಸುವ ಸಂಗೀತ (ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಅಂಶ), ಬಿಗಿ ನಿರೂಪಣೆ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಸುಲಭ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸತರ್ಕಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಅತೀವ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದಾಗಿ 'ತಮಸ್' ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೋಗೆ ಮಗು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ"........ ನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಬಹಳ ಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿದ್ದರು" ಎಂದು ಅಜ್ಜಿ ಕತೆ ತರಹ ಹೇಳು ವುದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂದೇಶವೆಂದರೆ ಸುಖಾಂತವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಸುಖಕರವಾದು ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನವಜಾತ ಶಿಶುವಿನ ಅಳು 'ಅಲ್ಲಾ ಹು ಅಕ್ಬರ್' ಮತ್ತು 'ಹರ ಹರ ಮಹಾದೇವ್' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬದುಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ-ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗು ಪಾಷಂಡ; ಬರ್ಬರ ಆದರೂ ಕೋಮಲ; ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ರೂರ, ಆದರೂ ಜೀವಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿರುವಂತಹದು? ●

(ಕೃಪೆ: "ಡೀಪ್ ಫೋಕಸ್")

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎಂ. ಅಬ್ದುಲ್ ರೆಹಮಾನ್ ಪಾಷಾ

ಹೊಸ ಓದು

ಅಧ್ಯಯನ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) ಲೇ: ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಪುಟ: 130 + 8, ಬೆಲೆ : ರೂ. 17

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಒಂಭತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಅಧ್ಯಯನ" ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಲೇಖನವನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾದಂಬರೀ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಐದು ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು –ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, "ಮೃತ್ಯುಂಜಯ", "ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ", "ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ" ಮತ್ತು "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನವರ ವಚನಗಳು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ "ಮಹಾ ಚೈತ್ರ"ವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲು ಚೆನ್ನಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೊಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು ಸೂಕ್ತ. ಚೆನ್ನಿಯವರು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೊದಲು ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಯೇ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ದೊರಕುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪೂರ್ಣ ಸಂವಾದವೊಂದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದೇ ಲೇಖಕನ/ಲೇಖಕಿಯ ಇತರ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೂ ಒದಗುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ

ಮೂಲಕ ಒಂದು ಖಚಿತ ವಾದವನ್ನು ಇವರು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇವಲ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾಗದೇ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಕೃತಿ ಕೇವಲ ನೆಪವಾಗದೆ ಕೃತಿಯ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ. "ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ಷಣ ಹೇಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲತಃ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ('ಇರುವಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಆಗುವಿಕೆ' ಇವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕರ್ಷಣ) ಅನಂತರ ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ "ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನೇ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡದ್ದು" (ಪು.7) ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಭಾವಜೀವವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ "ಆರ್ಫಿಕ್ ಪೊಯಟ್" ('Orphic Poet') ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ-ಕೇವಲ ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಲ್ಲ-ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ" ಪ್ರಬಂಧ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ- ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಾಯಕ ಮೊನೆಪ್ ಟಾನ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದೂ ನಿರಂಜನರ "ಮೃತ್ಯುಂಜಯ" ಕೃತಿಯ ಸಾರ್ಥಕ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು "ನಿರಂಜನರ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠರಾಗಿ, ಸತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ಕೃತಿಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪದರುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯೇ ವಿನಃ ಕೇವಲ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಲ್ಲ-ಅದು ಆನುಷಂಗಿಕ ಅಷ್ಟೇ.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣ ಅದು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ–ನಮಗಿದು

ವರಿಗೂ ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದ ಕೃತಿಯ ಯಾವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಿಯವರ "ಅಧ್ಯಯನ" ಬಹಳಷ್ಟು ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ "ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆಗಳು" ಲೇಖನ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ "ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ" ಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಚೆನ್ನಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂತಹ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪಾತ್ರಗಳು ತೀರಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು....ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ನಾವಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಇನ್ನಾವ ಹೊರಗಣ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಂತೆ, ಆಗತಾನೇ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೋ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದೇಕೆ?" (ಪು. 38). ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಇವುಗಳ ಕರ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಮೌಲಿಕ ಅವರು "ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ"ವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು: "ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಜಾಣತನ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮುಸುಕಾಗಿದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ 'ಬದುಕಿನ ತುಡಿತ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ...ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಜಾಣತನ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತುಡಿತಗಳು ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರಬೇಕಾದ ಬೆಸುಗೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ" (ಪು 84) ಹೀಗೆಯೇ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಮೋಟಿಫ್'ಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು "ಮಹಾಚೈತ್ರ" ನಾಟಕದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಂಧ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಿಯವರು ಆಳವಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದರೆ "ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು" ಮತ್ತು "ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ". ಇವೆರಡೂ ಲೇಖನಗಳು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೋತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ "ಅಧ್ಯಯನ"ದ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ

ಬಹುದು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಚೆನ್ನಿಯವರಲ್ಲಿ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲಾ ಇವೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹರಹನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನೇಕ ಕಡೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆಡೆಗೊಡುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ಲೇಖನದ ವೈಚಾರಿಕ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಎಲಿಯಟ್ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ, 'ಕ್ಲಾಸಿಕ್' ಬಗ್ಗೆ ("What is the classic?") ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯದ ಮೂರು ಧ್ವನಿ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ("Three Voices of doetry") ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು.ಎಲಿಯಟ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ (ಎಲಿಯಟ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮರ್‌ನಿಂದ ಇಂದಿನತನಕ ಯೂರೋಪ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ). ಹಾಗಿರುವಾಗ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಎಲಿಯಟ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಏನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆ ವಿಚಾರಗಳೊಡನೆ ಹೆರಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಮ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ (ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಕವಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನಂತರದ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳು: ನೋಡಿ ಬ್ಲೂಮ್‌ನ *Anxiety of Influence* ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಜೆಶ್ಚರ್' (jesture) ನೊಡನೆ ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಬಂಧ ಜಾಳುಜಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು "ಪೊಯಟ್ರಿ ಆಫ್ ವಿಟ್" ಮತ್ತು "ಪೊಯಟ್ರಿ ಆಫ್ ಎನರ್ಜಿ" ಹಾಗೂ "ಆರ್‌ಫಿಕ್ ಪೊಯಟ್" ಇತ್ಯಾದಿ—ವಿನಾಕಾರಣ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ವಿನಾಕಾರಣ" ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಹೊಸ ಮಾತನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. (ಯಾರದೋ ಕಾವ್ಯವಿರಲಿ ಅದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲದ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕವಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕಾಗದ-ಲೇಖಣಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೂತಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಬಂತು. ಮತ್ತು 'ಶಕ್ತಿ', 'ಎನರ್ಜಿ'–ಓದುಗರ ಸ್ಪಂದನಶಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಲಿಯಟ್, ಡನಲ್ಡ್ ಡೇವಿ ಇಂತಹವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಕಮ್ಮಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವೆಂದು.

ಹೀಗೆಯೇ "ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ" ಲೇಖನವೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸೋಲುತ್ತದೆ. "Flanbert ನನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದ" (ಪು. 51)— ಯಾವ ದೇಶದ, ಯಾವ ಕಾಲದ 'ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಫ್ಲಾಬೇರ್‌ನನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ? "ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ದೂರ ನಿಂತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ" (ಪು. 46) — ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಚೆನ್ನಿಯವರಿಗೂ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ 'ನಿರೂಪಕ'ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಚೆನ್ನಿಯವರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಾಡಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ', 'ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ತೋರಿಸುವುದು' – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತರಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. (ಅಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆ (Third Person Narration) ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಭೇದದ ಸಹಜ ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಅವಶ್ಯಕವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ "ಅಧ್ಯಯನ" ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಕೊಡುಗೆ. ಇವರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಪ್ರೌಢ ಯುರೋಪಿನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇವರು ಎಷ್ಟು ಹೊರಬರುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

—ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್

ಶ್ರಾವಣ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ (ಕವನ ಸಂಕಲನ) ಲೇ: ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಪ್ರ: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಪು: 70+vi ಬೆಲೆ: ರೂ. 15

ನಲವತ್ತೈದು ಕವನಗಳಿರುವ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಈ ಮೂರನೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕವನ ಕೌಶಲ ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಹೌದು. ಇವು ಕೌಶಲಪೂರ್ಣ ನಾಗರಿಕ ಕವನಗಳು. "ಸಪ್ತ ಸ್ವರಗಳ ಸಪ್ತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೀಣೆ" ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಒಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಕವನ

ಗಳು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಕವನಗಳು. ಅವುಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಮಾತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರೈಲು, ಲಾರಿ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರಗಳಾಗಿ, ಸಸ್ಯ, ಪರ್ವತ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಮುದ್ರಗಳು ಗೌಣಸ್ವರಗಳಾಗಿ ಇಡೀ ಸಂಕಲನದ ತುಂಬ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ವಿರಾಮವಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕಲೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ತರ್ಕ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಕನಸಿನ ತರ್ಕದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೋಕವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸುತ್ತ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತರ್ಕ ಬಿಡಿಸುತ್ತ, ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಲ್ಲೂ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು, ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದೇ ಕಾವ್ಯ ಅನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಕಷ್ಟ. "ನನ್ನ ಹಿತ್ತಿಲು ನನ್ನ ತೋಟ ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಒಳಪಡುತ್ತೇನೆ" ಅಂತ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಯಾವುದೇ ಕವನ ಓದಿದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು, ನಾನು ಎಂಬ ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ನಾನು ಎಂಬ ಮನಸ್ಸು — "ನಿಮಿತ್ತ", "ಸಂದಣಿ" "ಸರಪಳಿ" ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾಪಕ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಂತ ಇಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕ ಮದುವೆಯ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಲಘುಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಂದೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ "ಮದುವೆ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ"; ಶೀರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ "ಪರ್ವತ" ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕವನ; ಮಗುವಿನೊಡನೆ ಸತ್ತ ತಾಯಿಯ ಚಿತ್ರ ಕಟ್ಟುವ "ಸುಪ್ರಭಾತ" ಇಂಥ ಕವನಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ನಲವತ್ತೈದೂ ಕವನಗಳ ಹಿಂದೆ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಆಶಯಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು, "ಋತುಗಳು ಒಡ್ಡೋಲಗ ತೆಗೆವ ಅರಣ್ಯ" ಮತ್ತು "ಕೆಂಪು ಸಿಗ್ನಲು ಕಂಡು ಗಕ್ಕನೆ ನಿಂತ ರಾಶಿ ಪಾದಚಾರಿ"ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಗರದ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ; ಎರಡು, ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪು ಮತ್ತು ನಗರವಾಸ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಸಂಕಲನವೇ "ನಗರದಲ್ಲಿ ನಾನು" ಅಂತ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದ ಕವನಗಳ ಮೊತ್ತ. ಆದಕ್ಕೇ ನನಗನ್ನಿಸಿದ್ದು ಇದು ಕೌಶಲಪೂರ್ಣ ನಾಗರಿಕ ಕವನಗಳು ಅಂತ. ಇಡೀ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪದ್ಯಗಳೆಂದರೆ "ಸಹವಾಸ", "ಈಗ", "ಪರವಶ" ಮತ್ತು "ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಚಟ್ನಿ". ನಗರವಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗೆ ನಗರವಾಸವೇ ಬೇಕೋ ಏನೋ. "ಬಳಸಿದ ಮಾತುಗಳ ದಣಿವು" ತುಂಬಿದ, ಆದರೆ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಎಸ್ಟರಿಕ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ

ಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೂ ನಗರದ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ನಗರದ್ದು "ಪ್ರತಿ ಮುಂಜಾನೆ ಸುಟ್ಟ ನಾಣ್ಯದಂತೆ" ಹಳಿವ ದಿನಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಕವಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸಾಕುವ "ಅಘನಾಶಿನಿ ತಡಿಯ ಗಟಗಟ ಹಸಿರು ತೂರೆದು" ಬೆಳೆದ ಒಳಸಸ್ಯ. ಸಹಜ ಪ್ರಕೃತಿ - ನಾಗರಿಕತೆ, ಕೃತ-ಕನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಹವಾಸದ ಪದರುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ಸಹವಾಸ ಬಿಡಿಸಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತ ತಟ್ಟನೆ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಪರವಶ" ಕವನವು ಮನೆಯ ಸ್ತಬ್ಧತೆಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಸೊಗಸಿನ ವಿಪಂಚನೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಚಟ್ನಿ" ನಗರದ ಹೋಟೆಲ್ ಮಾಣಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿತ್ರ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ ಯಲ್ಲವೆ. ಈಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ, ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಿನಿಮಾ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳು. ನಾಗರಿಕ ಕವಿ ಸಿನಿಮಾದ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರ ಕವನ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಜಾನಪದ ಕವಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಲ್ಲ. "ಧ್ವನಿ ಹಿಡಿದೇ ಬಂದಿದ್ದಾವೆ. ದೃಶ್ಯಗಳು ನನ್ನ ಮೈಗೆ ಹರಿದು" ಅಂತ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಹಾಗೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಇರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಇರಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೆ: ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಕೇಳುವವನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ - ಇವೆರಡು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೂ ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ಸದ್ಯ ಬೇಡ.

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ವಿವರಿಸ ಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕ್ಷಮಿಸಲಿ. ಕವಿ "ಇಲ್ಲ" ವಾಗಿರುವ ಕವನ ನನಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವನ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕವನ ಅನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವನ್ನ ವಿವರಿಸಲು ಆಗಬಾರದು. ಆದರೆ 'ನವ್ಯ' ಅಂತ ಗುರುತಿಸುವ ಕವನಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕವನವನ್ನ ಮೀರಿ ನಿಂತ ಅಥವ ಕವಿತೆಗೆ ಅಡ್ಡನಿಂತ, ಅಥವ ಕವಿತೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡ 'ಅಹಂಕಾರದ' ಕವನಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ತರ್ಕಪ್ರಮುಖ ರಚನೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ತೊಡಕು ಬಿಡಿಸಿ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಚಟಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಂಡ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ವೊಂದಿದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆಯಲಿ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಥರ ಇರುತ್ತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಈಗ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಓದುಗನಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನ ಇಲ್ಲಿನ ಕವನಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಂದರ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೋ? ಸಿನಿಮಾ 'ಧ್ವನಿ' ವಿರೋಧಿ. ನಾಗರಿಕ ಕವನ ಕೌಶಲಪೂರ್ಣ ಚಲನಚಿತ್ರ. ಕವಿ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕವನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗತರಾದರೆ ನಾಗರಿಕ ಕವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ, ದಾರಿ, ಸಿಗಬಹುದು,

— ಓ ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

ಕುಸುಮಬಾಲೆ (ಕಾದಂಬರಿ) ಲೇ: ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಪ್ರ: ಸಂಗಾತಿ ಸಹಕಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-40 ; ಪು : ಬೆಲೆ : ರೂ. 12

ಭಾರತ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ದೇಶ. ಹಾರಾಡುತ್ತಿರುವ ತರಬೇತಿ ವಿಮಾನಗಳ ಕೆಳಗೆ ಸೈಕಲ್ ರಿಕ್ಷಾಗಳೂ, ಕೈಗಾಡಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವೈಯಕ್ತಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಶತಮಾನಗಳ ನಂಬುಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಕಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇದೆ. ಅನಕ್ಷರತೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ, ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ವಿಶೇಷ ಯಶಸ್ಸುಗಳಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಈ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ' ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವಿನ ಗೆರೆ ಅಳಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಕಲೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

ಇಂಥ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ತರ್ಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳವು.

'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲೂ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ, ಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದ ಹೊರ ತೆಗೆದರೂ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯ ಬಲ್ಲವು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಇಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಬೆಳಗಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ 'ಮಿತ್' (Myth), ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಮೇಳವಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ವಿವರ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಹಜತೆ ಬಿಟ್ಟು ಸೇರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಅಂದರೆ, ಕೇವಲ ದಲಿತರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ(Isolation) ಎಂತಹದ್ದೆಂದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಅಥವಾ ಕಲೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಬಹುದು.

'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಕಾರಣ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರ ನಾವೀನ್ಯತೆ. ದಲಿತ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳ ಸಹಜ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪನ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬಹಳ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನ ಪ್ರೇರಣ ಭಾವವು ಬೊಂಬಾಯಿ ಅಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಂತಹದು. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ (Irony) ಕೃತಿಗೆ ದತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನನ ಅಪ್ಪನ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾರಸಿದ್ದಮಾವ, ಅವಮಾಸರಂತೆ ಅವನೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಬದುಕು

ವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೆನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಅದನ್ನವನು ನಿಜಕ್ಕೂ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯ ನಂಬಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನನ ಅವ್ವ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಅಂತರಂಗದ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಓದುಗನ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಎದುರಾಗಿಟ್ಟು ಆ ಬದುಕಿನ ಒಳಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೊಳೆಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧಾಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಹಿಡಿತ ಉನ್ನತ ಕಲಾಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮೇಲು ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಮುಖಂಡ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕರಿಯಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ನೀಡುವ ಸಹಜ ಸೂಚ್ಯತೆ (Suggestion) ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ್ದು. ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿ, ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಜೀವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ, ಜೀವಮೂಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೊಳ್ಳುಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದೇ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಬಲಹೀನವಾದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಬಲ್ಲದು. ಶ್ರೀ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ' ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನದ (ಅವರ 'ಅಧ್ಯಯನ' ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿದೆ) ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ನನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಂಶ: ನಾವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ವಿಚಾರ. ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು ಇನ್ನೂ ಏನೇನೋ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಹಳ ಪ್ರಜ್ಞಾಶೀಲ

ರಾದವರು ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಇಂಥವರ ಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ, ಈ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದು.

ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ತನ್ನ ಕಲಾಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಅನಗತ್ಯ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ವೋಲೆಸೋಯಿಂಕ ಸೂಚಿಸುವ ನಾಲ್ಕನೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 4-9-1988) ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಆಯಾಮದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ, ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ಕೇವಲ ಶೋಷಣೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಹಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು, ಅದರ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಎತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈ ತನಕ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ, ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಹೇಳಿದ "ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೇಂದ್ರ ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೋ ಏನೋ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಆಶಯಕ್ಕೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಚೆನ್ನನ ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮನಂತಹವರು ಓದು ಬಲ್ಲವರಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯ ವಾಚನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೀತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಉಂಟು ಮಾಡೀತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಆಶಯದಲ್ಲೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಚೆನ್ನ ಅಥವಾ ಅವನಂತಹವರು ಅಥವಾ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ-

ಕೊಂಡು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಯಸುವ ಕೃತಿ ಇದು.

ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ, ಓದುಗನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೇಂದ್ರ ಓದುಗನ ಅರಿವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಚೆಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಅವನ್ನೊಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳಿದ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನದಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ತನಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಪುರಾಣದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಏಕಕೇಂದ್ರ ಸೀಮಿತ ವಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಬಯಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಏಕಕೇಂದ್ರ ಸೀಮಿತ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಓದುಗನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅರಿವಿನ ಹಂತಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವ 'ಮಿತ್'ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡಕೊಂಡಾಗ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ಒಂದು ಸರಳ ಕತೆ ಸಮಗ್ರ ದೇಶದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯಲ್ಲಿ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಕತೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲಾರದಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸಹಜ ಜೀವದ ಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಇತರರ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಮಾನವಾಗಿ (ತುಸು ಮಾತ್ರ ಅನುಕೂಲ ಹೆಚ್ಚಿರುವ) ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೇಂದ್ರ ಹೌದೋ ಹೌದು, ಅಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ.

ಈ ಅಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗಬೇಕಾದ್ದು. ಆಗ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ದೊರಕೀತು.

—ಎಸ್. ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ

ಸಂಪಾದಕರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ನೆಲ-ಮುಗಿಲುಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಬುದ್ಧ ಬೆಳಕಿನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಭೋಗಗಳನ್ನು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು, ಅದೀಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು, ರಾಜ ವೈಭವವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸುವ ಕಠೋರ ತಪಸ್ಸೊಂದೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯು ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಬುದ್ಧ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಎಂಥ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧನ ದೇಹ ಕೃಶಗೊಂಡು ಸಾವಿನ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ತಪಸ್ಸು ಮುರಿದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲೆಯೊಬ್ಬಳು ನೀಡಿದ ಪಾಯಸ ಕುಡಿದು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನ ತಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಕಿನ ಹುಡುಕಾಟ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯರು ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನಿಗೆ 'ಬೆಳಕು' ಸಿಗುತ್ತದೆ-ಬೋಧಿವೃಕ್ಷದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ.

ಆಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕಂಡ 'ಬೆಳಕ'ನ್ನು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ, ಅಥವಾ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ? ತಾಕಲಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮನಸ್ಸು ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುವುದು 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ. ಮುಂದೆ ಬುದ್ಧ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಹಾ ಯಾತ್ರಿಯಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅರಿವನ್ನು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ನೆಲ-ಮುಗಿಲುಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಆಶಯ. ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಆಶಯ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕೆಂದು ಯತ್ನಿಸುವ ಧರ್ಮ ಆ ಜನಾಂಗದ ಐಹಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಮುಗಿಲುಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೇ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳಂಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮ ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ದೇವರು ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೊಗಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲದ ಮರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಗ್ರಹತಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣ ಕುಹಕಿಗಳು, ಸುಳ್ಳುಗಾರರು, ಭ್ರಷ್ಟರು ನಡೆಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯ ಆಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಳಂಕ ರೂಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವತ್ತು ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಲಾರ. ಬಣ್ಣಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು, ಜಾತಿಗಳು, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಭೇದಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಶೋಷಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಕತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹನೆ-ಪ್ರೀತಿ-ಕರುಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೈ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಕ್ರೂರ ರಕ್ಕಸಿಯಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಲ ತಿನ್ನಿಸುವಂಥ ಹೀನ ಕೃತ್ಯದ ಅಂಚಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಇವತ್ತು ಕಳಂಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ರಕ್ತವನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ.

ಅಣುಯುಗದ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಂತೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವರಂತೆ ಭ್ರಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು-ಕೇವಲ ಮುಗಿಲಿಗೆ ಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟಾಗ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೆಲದ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಲ್ಲ ಕ್ರೂರ ಸತ್ಯಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂದಿಗೆ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾದು ಕುಳಿತವರು; ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಹಂಬಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಯ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಂಡೇಲನಂಥ ಕರಿಯರು; ತುತ್ತು ಕೂಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೇಹಗಳನ್ನ ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟವರು; ಯಾರದೋ ತುತ್ತಿಗಾಗಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಚಿತೆ ಏರಿ 'ಸತಿ' ಯಾಗಬೇಕಾದವರು ....ಎಷ್ಟೊಂದು ಕರಾಳ ಮುಖಗಳು.

ನೆಲ-ಮುಗಿಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಸೆಯಬಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಜವಾದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬಲ್ಲವು. ಈ ಎಚ್ಚರ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಾಧನೆ, ಅದು ಎಷ್ಟು ಬೃಹತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

—ಜಿ.ಪಿ. ಬಸವರಾಜು

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

- ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್, CIEFL, ಹೈದರಾಬಾದು-500 007
- ವೈದೇಹಿ, 3-1-65, ಬ್ಲಾಕ್-F, ಹೀರಾಬಾಗ್, ಉಡುಪಿ-576 103
- ಗುರುರಾಜ ಮಾರ್ಪಳ್ಳಿ, ನೀನಾಸಮ್, ಹೆಗ್ಗೋಡು-577 417, ಸಾಗರ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ)
- ಆನಂದ ಝುಂಝುರವಾಡ, 'ಸ್ನೇಹದೀಪ', ಚಂದನಶಿವ ನಿವೇಶನಗಳು, ಆನಂದ ನಗರ, ಮುಧೋಳ–587 313
- ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಡಿವಿಜನಲ್ ಆಫೀಸ್, ಜೀವವಿಮಾ ನಿಗಮ, ಉಡುಪಿ-576 101
- ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ, ಶಾಂತಿಗೋಡು-ಅಂಚೆ, ಪುತ್ತೂರು ತಾ॥574 202 (ದ.ಕ.)
- ಕ್ಷೀರಸಾಗರ, ಕಬಿನಿ ಕಾಲೋನಿ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ-ತಾಲ್ಲೂಕು, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ-571116
- ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ-ನಿಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ- 574 199 (ದ.ಕ.)
- ಪ್ರೊ॥ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಆಂಗ್ಲಭಾಷಾ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ-574 199 (ದ.ಕ.)
- ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
- ಎಸ್.ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಕಲ್ಯಾಣಪುರ (ದ.ಕ.) – 576 114
- ಜಿ.ಪಿ. ಬಸವರಾಜು, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ವರದಿಗಾರರು, ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಕಟ್ಟಡ, ಹಂಪನ ಕಟ್ಟೆ, ಮಂಗಳೂರು-575 001